

طبعة جديدة منقحة

# البرنامج التدريسي للحقة الثانية

من حلقات علم الأصول

للسيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس)

القسم الثاني

محمود العيداني

منشورات  
معالم الفكر



# البرنامج التدريسي للحقة الثانية

من حلقات علم الأصول للسيد الشهيد الصدر  
القسم الثاني

بجميع الحقوق محفوظة  
الطبعة الأولى  
١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م



منشورات  
معالم الفكر

بيروت - لبنان - طريق صيدا القديمة - الشياح  
تلفون: ٠٠٩٦١١٥٥٢٨٠٩



# البرنامج التدريسي للعققة الثانية

من حلقات علم الأصول للسيد الشهيد الصدر  
القسم الثاني

محمود العيداني

منشورات  
معالم الفكر



## كلمة الناشر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين. وبعد...

إن التطور المعرفي الذي يشهده عالمنا اليوم في مختلف المجالات، بخاصة بعد ثورة الاتصالات الحديثة التي هيأت فرصاً فريدة للاطلاع الواسع، ودفعت بعجلة الفكر والثقافة والتعليم إلى آفاق واسعة.

وغدا الإنسان يترقب في كل يوم تطوراً جديداً في البحوث العلمية، وفي المناهج التي تنسجم مع هذا التطور الهائل. ومع كل ذلك بقيت بعض المناهج الدراسية حبيسة الماضي ومقرراته.

وبعد أن بزغ فجر الثورة الإسلامية المباركة بقيادة الإمام الخميني عليه السلام، انبثقت ثورة علمية وثقافية كبرى، مما حدا برجال العلم والفكر في الجمهورية الإسلامية أن يعملوا على صياغة مناهج دراسية جديدة لمجمل العلوم الإنسانية، الإسلامية بشكل خاص؛ فأحدث هذا الأمر تغييراً جذرياً وأساسياً في الكتب الدراسية في الحوزات العلمية والجامعات الأكاديمية.

وفي ظل إرشادات قائد الجمهورية الإسلامية الإمام الخامنه عليه السلام (مدّ ظله)؛ أخذت المؤسسات العلمية والثقافية على عاتقها تجديد الكتب الدراسية وتحديثها على

مختلف الصعد، بخاصة مناهج الحوزة العلمية، التي هي ثمرة جهود كبار الفقهاء والمفكرين عبر تاريخها المجيد.

من هنا بادرت جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية إلى تبني المنهج العلمي الحديث في نظامها الدراسي، وفي التأليف، والتحقيق وتدوين الكتب الدراسية لمختلف المراحل الدراسية ولجميع الفروع العلمية، ولشتى الموضوعات بما ينسجم مع المتغيرات الحاصلة في مجمل دوائر الفكر والمعرفة.

فقامت بمخاطبة العلماء والأساتذة، ليساهموا في تدوين كتب دراسية على الأسس المنهجية الحديثة للعلوم الإسلامية خاصة، ولسائر العلوم الإنسانية: كعلوم القرآن، والحديث والفقه، والتفسير، والأصول، وعلم الكلام والفلسفة، والسيرة والتاريخ، والأخلاق، والآداب، والاجتماع، والنفس، وغيرها، حملت هذه المناهج طابعاً أكاديمياً مع حفاظها على الجانب العلمي الأصيل المتبع في الحوزات العلمية في مدرسة أهل البيت (عليه السلام) الرسالية.

ومن أجل نشر هذه المعارف والعلوم، بادرت جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية إلى تأسيس «مركز المصطفى (عليه السلام) العالمي للترجمة والنشر» لتحقيق، وترجمة، ونشر كل ما يصدر عن هذه الجامعة الكبيرة، مما ألفه أو حققه العلماء والأساتذة في مختلف الاختصاصات وبمختلف اللغات.

والكتاب الذي بين يديك عزيزي القارئ، البرنامج التدريسي للحلقة الثانية (القسم الثاني)، من حلقات علم الأصول للسيد الشهيد الصدر (عليه السلام) هو مفردة من مفردات هذه المنظومة الدراسية الواسعة، قام بتأليفه الأستاذ الفاضل الدكتور محمود العيداني.

ويحرص مركز المصطفى (عليه السلام) العالمي على تسجيل تقديره لمؤلفه الجليل على ما بذله من جهد وعناية، كما يشكر كل من ساهم بجهوده لإعداد هذا الكتاب وتقديمه للقراء الكرام.

وفي الختام نتوجّه بالرجاء إلى العلماء والأساتذة وأصحاب الفضيلة. للمساهمة في ترشيد هذا المشروع الإسلامي بما لديهم من آراء بناء وخبرات علمية ومنهجية، وأن يبعثوا إلينا بما يستدركون عليه من خطأ أو نقص يلزم الإنسان عادة، لتلافيهما في الطبعات اللاحقة، نسأله تبارك وتعالى التوفيق والسداد، والله من وراء القصد.

مركز المصطفى ﷺ العالمي

للترجمة والنشر



## كلمة مركز المصطفى ﷺ العالمي للدراسات والتحقيق

وضعت الحوزات العلمية - عبر تاريخها المجيد - مهمّة التربية والتعليم على رأس مهامها و جزءاً من رسالتها الأساسية، الأمر الذي ضمن إيصال معارف الإسلام السامية وعلوم أهل البيت ﷺ إلينا خلال الأجيال المتعاقبة بأمانة علمية صارمة، وفي هذا الإطار جاء اهتمام الحوزات العلميّة بالمناهج الدراسية التعليمية.

ومما لا شك فيه، أنّ التطوّر التكنولوجي الذي شهده عصرنا الحالي وثورة الاتصالات الكبرى أفرزتا تحولاً هائلاً في حقول العلم والمعرفة، حتى أصبح بمقدور البشرية في عالم اليوم أن تحصل على المعلومات والمعارف اللازمة في جميع الفروع بسرعة قياسية وبسهولة ويسر. فقد حلّت الأساليب التعليمية الحديثة والمتطورة محلّ الأساليب القديمة والموثوقة كماً ونوعاً، وسارت هذه التطوّرات بسرعة نحو تحقيق الأهداف التعليمية المنشودة.

وبرزت جامعة المصطفى ﷺ العالمية في هذا المجال كمؤسسة إسلامية تعليمية حوزوية وأكاديمية تأخذ على عاتقها مسؤولية إعداد الكوادر العلمية والتعليمية غير الإيرانية في مجال العلوم الإسلامية، حيث تعكف أعداد غفيرة من الطلبة الأجانب الذين ينتمون إلى جنسيات مختلفة على مواصلة الدراسة في مختلف المستويات التعليمية وضمن العديد من فروع العلوم الإسلامية والعلوم الإنسانية التابعة لهذه الجامعة.



وبطبيعة الحال، إن العلوم والمعارف الإسلامية التي يتوافر عليها الطلبة الأجانب تمتاز بتمايز البلدان والأصقاع التي ينتمون إليها، مما يدفع جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية إلى تدوين مناهج حديثة وكتب دراسية تستجيب لطبيعة التمايز الذي يفرضه تنوع البلدان وتنوع حاجات مواطنيها.

لطالما أكد أساتذة الحوزة ومفكرها ولا سيما الإمام الخميني (عليه السلام)، وسماحة قائد الثورة الإسلامية (دام ظله) على ضرورة أن يستند التعليم الحوزوي إلى الأساليب الحديثة المستلهمة من مناهج الاستنباط في الفقه الجواهري، وأن يتم سوجه نحو مسارات التألق والازدهار. وفي هذا السياق، نشير إلى مقطع من الكلمة المهمة التي ألقاها سماحة قائد الثورة السيد الخامنئي (دام ظله) في عام ٢٠٠٧م، مخاطباً فيها رجال الدين الأفاضل:

بالطبع، إن حركة العلم في العقدين القادمين ستشهد تعجيلاً متسارعاً في حفول العلم والتكنولوجيا مقارنة بما مرّ علينا في العقدين المنصرمين ... وفيما يتعلّق بالمناهج الدراسية يجب علينا توضيح العبارات والأفكار التي تتضمنها تلك المناهج إلى الدرجة التي تتزاح معها كلّ العقبات التي تقف في طريق من يريد فهم تلك الأفكار، طبعاً، دون أن نُهبط بمستوى الفكرة.

في الحقيقة، لقد استطاعت الثورة الإسلامية المباركة في إيران - والله الحمد - أن تسند المحافل العلمية والجامعات بطاقات وإمكانات هائلة لتفعيلها وتطويرها. ومن هذا المنطلق، واسلهاماً من نعيم علوم أهل البيت (عليهم السلام) وبفضل الأجراء التي أتاحها هذه الثورة العظيمة لإحداث طفرة في النظام التعليمي، أناطت جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية مهمة ترجمة وطباعة ونشر المناهج الدراسية التي تنسجم مع النظام المذكور إلى مركز المصطفى (عليه السلام) العالمي، وذلك بالاعتماد على اللجان العلمية والتربوية الكفوءة، وتنظيم هذه المناهج بالتركيز على الأهمية الإقليمية والدولية الخاصة بها.

وللحقيقة فإن جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية تملك خبرة عالية في مجال تدوين المناهج

الدراسية والبحوث العلمية، حيث حققت تحولاً جديداً في ميدان إنتاج المعرفة، وذلك من خلال تجربتها في تدوين المناهج الدراسية في مختلف العلوم الإسلامية والإنسانية». وكانت حصيلة الإنجازات العلمية لهذه الجامعة في مجال تدوين المناهج؛ إصدار أكثر من مئتي منهج دراسي لداخل البلاد وخارجها، وإعداد أكثر من مئتي منهج وكراسة علمية، والتي نأمل بفضل العناية الإلهية وفي ظل رعاية الإمام المهدي المنتظر ﷺ أن تكون قد ساهمت بقسط ولو غير قليل في نشر الثقافة والمعارف الإسلامية المحمدية الأصيلة.

وبدوره يشدّ مركز المصطفى ﷺ العالمي على أيدي الرواد الأوائل ويشتمن جهودهم المخلصة، كما يعلن عن شكره للتعاون البناء للجان العلمية التابعة لجامعة المصطفى ﷺ العالمية على مواصلة هذه الانطلاقة المباركة في تلبية المتطلبات التربوية والتعليمية من خلال توفير المناهج الدراسية طبقاً للمعايير الجديدة. والكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم الذي يحمل عنوان البرنامج التدريسي للحلقة الثانية (القسم الثاني)، من حلقات علم الأصول للسيد الشهيد الصدر ﷺ هو ثمرة جهود الأستاذ الفاضل الدكتور محمود العيداني، ويحرص مركز المصطفى العالمي على تسجيل تقديره وشكره لمؤلفه الجليل على ما بذله من جهد وعناية، كما يشكر كل من ساهم بجهوده لإعداد هذا الكتاب.

كما لا يفوتنا أن نتوجّه بالرجاء إلى العلماء والأساتذة وأصحاب الفضيلة أن يعثروا إلينا بإرشاداتهم، وبما يستدركونه عليه منه خطأ أو اشتباه؛ لتلافيه في الطباعات اللاحقة. نسأله تعالى التوفيق والسداد، والله من وراء القصد.

مركز المصطفى ﷺ العالمي

لِلدِّرَاسَاتِ وَالتَّحْقِيقِ



## الفهرس

### الدليل العقلي (الأدلة المحرزة ٢)

١١٢. تمهيد.....	٢٥
حدود الدرس.....	٢٦
خلاصة الدرس.....	٢٧
١١٣. إثبات القضايا العقلية.....	٣٠
حدود الدرس.....	٣٠
خلاصة الدرس.....	٣٢
١١٤. قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور (١).....	٣٥
حدود الدرس.....	٣٦
خلاصة الدرس.....	٣٧
١١٥. قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور (٢).....	٤١
حدود الدرس.....	٤١
خلاصة الدرس.....	٤٢
١١٦. قاعدة إمكان التكليف المشروطة.....	٤٦
حدود الدرس.....	٤٧
خلاصة الدرس.....	٤٨
١١٧. قاعدة تنوع القيود وأحكامها.....	٥١
حدود الدرس.....	٥١
خلاصة الدرس.....	٥٣

١١٨. أحكام القيود المتنوعة.....	٥٦
حدود الدرس.....	٥٦
خلاصة الدرس.....	٥٨
١١٩. قيود الواجب على قسمين.....	٦١
حدود الدرس.....	٦١
خلاصة الدرس.....	٦٢
١٢٠. المسؤولية بل الوجوب.....	٦٦
حدود الدرس.....	٦٦
خلاصة الدرس.....	٦٧
١٢١. القيود المتأخرة زماناً عن المقيّد.....	٧٠
حدود الدرس.....	٧٠
خلاصة الدرس.....	٧١
١٢٢. زمان الوجوب والواجب.....	٧٥
حدود الدرس.....	٧٦
خلاصة الدرس.....	٧٧
١٢٣. متى يجوز عفلاً التعجيز؟.....	٨١
حدود الدرس.....	٨١
خلاصة الدرس.....	٨٢
١٢٤. أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم.....	٨٧
حدود الدرس.....	٨٧
خلاصة الدرس.....	٨٩
١٢٥. أخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر.....	٩٣
حدود الدرس.....	٩٣
خلاصة الدرس.....	٩٤
١٢٦. أخذ قصد امتثال الأمر في متعلّقه.....	٩٧
حدود الدرس.....	٩٧
خلاصة الدرس.....	٩٩

١٢٧. إشتراط التكليف بالقدرة بمعنى آخر.....	١٠٣
حدود الدرس.....	١٠٣
خلاصة الدرس.....	١٠٥
١٢٨. التخير والكفائية في الواجب.....	١٠٩
حدود الدرس.....	١٠٩
خلاصة الدرس.....	١١١
١٢٩. التخير العقلي في الواجب.....	١١٥
حدود الدرس.....	١١٥
خلاصة الدرس.....	١١٦
١٣٠. إمتناع اجتماع الأمر والنهي (١).....	١٢٠
حدود الدرس.....	١٢١
خلاصة الدرس.....	١٢٢
١٣١. إمتناع اجتماع الأمر والنهي (٢).....	١٢٦
حدود الدرس.....	١٢٦
خلاصة الدرس.....	١٢٨
١٣٢. الوجوب الغيري لمقدمات الواجب.....	١٣١
حدود الدرس.....	١٣١
خلاصة الدرس.....	١٣٣
١٣٣. إقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده.....	١٣٧
حدود الدرس.....	١٣٧
خلاصة الدرس.....	١٣٩
١٣٤. إقتضاء الحرمة للبطلان.....	١٤٣
حدود الدرس.....	١٤٣
خلاصة الدرس.....	١٤٥
١٣٥. مُسَقِّطَاتُ الْحُكْم.....	١٤٩
حدود الدرس.....	١٤٩

١٥١	.....خلاصة الدرس
١٥٤	.....١٣٦. إمكان النسخ وتصويره
١٥٤	.....حدود الدرس
١٥٦	.....خلاصة الدرس
١٥٩	.....١٣٧. الملازمة بين الحُسن والقُبْح والأمر والنهي
١٥٩	.....حدود الدرس
١٦٠	.....خلاصة الدرس
١٦٥	.....١٣٨. الاستفراء القياس
١٦٥	.....حدود الدرس
١٦٦	.....خلاصة الدرس
١٧٠	.....١٣٩. حجة الدليل العقلي
١٧٠	.....حدود الدرس
١٧١	.....خلاصة الدرس

### الأصول العملية

١٧٧	.....١٤٠. القاعدة العملية الأولى في حالة الشك
١٧٨	.....حدود الدرس
١٨٠	.....خلاصة الدرس
١٨٤	.....١٤١. القاعدة العملية الثانية في حالة الشك (١)
١٨٤	.....حدود الدرس
١٨٦	.....خلاصة الدرس
١٩٠	.....١٤٢. القاعدة العملية الثانية في حالة الشك (٢)
١٩٠	.....حدود الدرس
١٩٢	.....خلاصة الدرس
١٩٦	.....١٤٣. القاعدة العملية الثانية في حالة الشك (٣)
١٩٦	.....حدود الدرس
١٩٨	.....خلاصة الدرس



٢٠١	١٤٤. القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك (٤).....
٢٠١	حدود الدرس.....
٢٠٣	خلاصة الدرس.....
٢٠٧	١٤٥. القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك (٥).....
٢٠٨	حدود الدرس.....
٢٠٩	خلاصة الدرس.....
٢١٣	١٤٦. القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك (٦).....
٢١٣	حدود الدرس.....
٢١٥	خلاصة الدرس.....
٢١٩	١٤٧. الاعتراضات على أدلة البراءة (١).....
٢١٩	حدود الدرس.....
٢٢١	خلاصة الدرس.....
٢٢٥	١٤٨. الاعتراضات على أدلة البراءة (٢).....
٢٢٥	حدود الدرس.....
٢٢٧	خلاصة الدرس.....
٢٣١	١٤٩. الاعتراضات على أدلة البراءة (٣).....
٢٣١	حدود الدرس.....
٢٣٣	خلاصة الدرس.....
٢٣٧	١٥٠. تحديد مفاد البراءة.....
٢٣٧	حدود الدرس.....
٢٣٨	خلاصة الدرس.....
٢٤٣	١٥١. التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلف به (١).....
٢٤٣	حدود الدرس.....
٢٤٥	خلاصة الدرس.....
٢٤٩	١٥٢. التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلف به (٢).....
٢٤٩	حدود الدرس.....
٢٥١	خلاصة الدرس.....

٢٥٥	١٥٣. قاعدة متجزية العلم الإجمالي.....
٢٥٦	حدود الدرس.....
٢٥٨	خلاصة الدرس.....
٢٦٢	١٥٤. جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي (١).....
٢٦٢	حدود الدرس.....
٢٦٤	خلاصة الدرس.....
٢٦٧	١٥٥. جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي (٢).....
٢٦٧	حدود الدرس.....
٢٦٩	خلاصة الدرس.....
٢٧٣	١٥٦. تحديد أركان هذه القاعدة (١).....
٢٧٣	حدود الدرس.....
٢٧٥	خلاصة الدرس.....
٢٧٨	١٥٧. تحديد أركان هذه القاعدة (٢).....
٢٧٨	حدود الدرس.....
٢٨١	خلاصة الدرس.....
٢٨٥	١٥٨. دوران الأمر بين الأقل والأكثر.....
٢٨٦	حدود الدرس.....
٢٨٧	خلاصة الدرس.....
٢٩٢	١٥٩. حالة الشك في إطلاق الجزئية.....
٢٩٢	حدود الدرس.....
٢٩٣	خلاصة الدرس.....
٢٩٧	١٦٠. حالة احتمال الشرطية.....
٢٩٧	حدود الدرس.....
٢٩٩	خلاصة الدرس.....
٣٠١	١٦١. حالات دوران الواجب بين التعمين والتخيير.....
٣٠١	حدود الدرس.....
٣٠٣	خلاصة الدرس.....

٣٠٥	١٦٢. الاستصحاب.....
٣٠٦	حدود الدرس.....
٣٠٧	خلاصة الدرس.....
٣١١	١٦٣. التمييز بين الاستصحاب وغيره.....
٣١١	حدود الدرس.....
٣١٣	خلاصة الدرس.....
٣١٦	١٦٤. أدلة الاستصحاب (١).....
٣١٦	حدود الدرس.....
٣١٧	خلاصة الدرس.....
٣٢١	١٦٥. أدلة الاستصحاب (٢).....
٣٢٢	حدود الدرس.....
٣٢٣	خلاصة الدرس.....
٣٢٦	١٦٦. أدلة الاستصحاب (٣).....
٣٢٦	حدود الدرس.....
٣٢٨	خلاصة الدرس.....
٣٣٢	١٦٧. أدلة الاستصحاب (٤).....
٣٣٢	حدود الدرس.....
٣٣٤	خلاصة الدرس.....
٣٣٧	١٦٨. أركان الاستصحاب (١).....
٣٣٧	حدود الدرس.....
٣٣٩	خلاصة الدرس.....
٣٤٣	١٦٩. أركان الاستصحاب (٢).....
٣٤٣	حدود الدرس.....
٣٤٥	خلاصة الدرس.....
٣٤٩	١٧٠. أركان الاستصحاب (٣).....
٣٤٩	حدود الدرس.....

٣٥١	..... خلاصة الدرس
٣٥٤	..... ١٧١. مقدار ما بُيِّنَ بالاستصحاب
٣٥٤	..... حدود الدرس
٣٥٦	..... خلاصة الدرس
٣٥٩	..... ١٧٢. عُموم جَرَيان الاستصحاب
٣٥٩	..... حدود الدرس
٣٦١	..... خلاصة الدرس
٣٦٥	..... ١٧٣. تطبيقات (١)
٣٦٦	..... حدود الدرس
٣٦٧	..... خلاصة الدرس
٣٧١	..... ١٧٤. تطبيقات (٢)
٣٧١	..... حدود الدرس
٣٧٣	..... خلاصة الدرس
٣٧٦	..... ١٧٥. تطبيقات (٣)
٣٧٧	..... حدود الدرس
٣٧٩	..... خلاصة الدرس
٣٨٣	..... ١٧٦. تطبيقات (٤)
٣٨٣	..... حدود الدرس
٣٨٥	..... خلاصة الدرس
٣٨٨	..... ١٧٧. تطبيقات (٥)
٣٨٨	..... حدود الدرس
٣٩٠	..... خلاصة الدرس

### تمارض الأدلة

٣٩٥	..... ١٧٨. التمارض بين الأدلة المحرزة
٣٩٥	..... حدود الدرس
٣٩٨	..... حدود الدرس

٣٩٨	..... خلاصة الدرس
٤٠٢	..... ١٧٩. الحكم الأول: قاعدة الجمع العرفي
٤٠٥	..... خلاصة الدرس
٤٠٩	..... ١٨٠. الحكم الثاني: قاعدة تساقط المتعارضين
٤٠٩	..... حدود الدرس
٤١٢	..... خلاصة الدرس
٤١٦	..... ١٨١. الحكم الثالث: قاعدة الترجيح للروايات الخاصة
٤١٦	..... حدود الدرس
٤١٨	..... خلاصة الدرس
٤٢٢	..... ١٨٢. الحكم الرابع: قاعدة التخير للروايات الخاصة
٤٢٢	..... حدود الدرس
٤٢٣	..... خلاصة الدرس
٤٢٥	..... ١٨٣. التعارض بين الأصول العملية
٤٢٥	..... حدود الدرس
٤٢٦	..... خلاصة الدرس
٤٣٠	..... ١٨٤. التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية
٤٣٠	..... حدود الدرس
٤٣٢	..... خلاصة الدرس
٤٣٥	..... المنابع



## الدليل العقلي (الأدلة المحرزة ٢)

١. إثبات القضايا العقلية

٢. حجّة الدليل العقلي





## المدخل

ذكرنا سابقاً أن الأدلة المستعملة في عملية الاستدلال الفقهي نوعان: أدلة محرزة وأصول عملية، وأن الأدلة المحرزة قسمان: الدليل المحرز الشرعي، والدليل المحرز العقلي، وقد انتهينا إلى هنا من القسم الأول من هذين القسمين الأخيرين، أي: الدليل الشرعي، ووصلت النوبة الآن إلى القسم الثاني وهو الدليل العقلي. ويعتبر هذا الدرس تمهيداً لهذا البحث وهيكلته عامة لما سيتم طرحه فيه، والذي لابد فيه أن يكون مسألة أصولية تحمل ضابط هذه المسألة، ولهذا سنعرّف الدليل العقلي أولاً، ذاكرين أن البحث في هذا الدليل، يكون مرة بحثاً صفرياً، ومرة كبروياً، مع ذكر المراد منهما، ثم نقسم القضايا العقلية إلى عناصر مشتركة وغير مشتركة، فإذا كانت مشتركة، فمن الواضح دخول كلا نوعي البحث فيها في علم الأصول، وأما غير المشتركة، فقد يكون بعض الأبحاث المتعلقة بها بحثاً أصولياً كبحث حجية هذه القضايا، فإنه بحث أصولي بعد أن كان عنصراً مشتركاً، نعم، لن نحتاج إلى هذا البحث إذا كان الإدراك العقلي لهذه القضايا قطعياً؛ إذ قد فرغنا سابقاً من حجية القطع الذاتية من أي منشأ قد نشأ.

## حدود الدرس

### الدليل العقلي

#### تمهيد

الدليل العقلي: كل قضية يدركها العقل، ويمكن أن يُستنبط منها حكم شرعي، و البحث عن هذه القضايا العقلية، تارة: يقع صفروياً في صحة القضية العقلية و مدى إدراك العقل لها. وأخرى: يقع كبروياً في حجّة الإدراك العقلي لها.

#### و القضايا العقلية على قسمين:

أحدهما: قضايا تشكّل عناصر مشتركة في عملية الاستنباط، كالقضية العقلية القائلة: إنَّ إيجاب شيء يستلزم إيجاب مقدمته.

والآخر: قضايا مرتبطة بأحكام شرعية معيّنة، كحكم العقل بحرمة المخدّر قياساً له على الخمر لوجود صفة مشتركة وهي: إذهاب الشعور، و حكم العقل بحرمة الكذب لأنّه قبيح. والقسم الأول، يدخل بحثه الصفروي و الكبروي معاً في علم الأصول، فقد يبحث عن أصل وجود إدراك عقلي، و هذا بحث صفروي، و قد يبحث عن حجّيته، و هذا بحث كبروي، و كلاهما أصولي لأنّهما بحثان في العناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

والقسم الثاني، لا يدخل بحثه الصفروي في علم الأصول، لأنّه بحث في عنصر غير مشترك، و إنّما يدخل بحثه الكبروي في هذا العلم، لكونه بحثاً في عنصر مشترك، كالبحث عن حجّة القياس، و هكذا يتضح أن البحث الصفروي لا يكون أصولياً، إلّا في القسم الأول، وأنّ البحث الكبروي أصولي في كلا القسمين.

غير أنّ الإدراك العقلي إذا كان قطعياً فلا موجب للبحث عن حجّيته للفراغ عن حجّيته بعد الفراغ عن حجّة القطع، و إنّما نحتاج إلى البحث عن حجّيته، إذا لم يكن قطعياً كالقياس مثلاً:

و سوف نصنف البحث في القضايا العقلية إلى بحثين:  
أحدهما: صفروي في إثبات القضايا العقلية التي تشكل عناصر مشتركة.  
والآخر: كبروي في حجية إدراك العقل غير القطعي.

### خلاصة الدرس

كان درسنا لهذا اليوم تمهيداً للبحث في القسم الثاني من قسمي الأدلة المحرزة وهو: الدليل العقلي، فتركز جهدنا فيه في هذا الدليل، وما ننوي القيام به في عناوين هذا البحث القادمة.

ولهذا بدأنا أولاً ببيان المراد من الدليل العقلي، وأن البحث فيه قد يكون صفروباً في صحة القضية العقلية ومدى إدراك العقل لها، وأخرى يقع كبروباً في حجية هذا الذي أدركه العقل. ثم قسمنا القضايا العقلية التي يدركها العقل إلى عناصر مشتركة وغير مشتركة؛ ليتضح أن كلا البحثين الصفروي والكبروي بالنسبة للقسم الأول أصولي بعد أن كان عنصراً مشتركاً، وأن العنصر غير المشترك لا يقع بحثه أصولياً إلّا بالنسبة إلى البحث الكبروي وهو الحجية؛ فإنها عنصر مشترك لابد من بحثه في علم الأصول، وطبعاً في حالة ما إذا كان الإدراك العقلي لهذا العنصر غير قطعي؛ إذ لو كان قطعياً فإنه يكون حجة بلا شك بعد ما ذكرناه وأثبتناه سابقاً من حجية القطع من أي سبب نشأ.

### أسئلة محورية

١. عرف الدليل العقلي ذاكرةً معنى كلمة «يمكن» الواردة فيه.
٢. ما المراد من البحث الصفروي والكبروي في الدليل العقلي؟
٣. إذا كانت القضية العقلية لا تشكل عنصراً مشتركاً، فهل يقع بحثها في علم الأصول؟ أذكر دليلاً على ما تدّعي.
٤. ما الدليل على أن الإدراك العقلي إذا كان قطعياً فلا موجب للبحث عن حجته؟

## أسئلة تخصصية

١. ذكر المصنف رحمته الله في التعريف أن الدليل العقلي الذي يبحث في علم الأصول هو ما يمكن أن يكون دليلاً، ومعنى هذا هو أن من الممكن أن نبحث في قضية عقلية فيثبت بعد البحث أنها لا تصلح دليلاً كما في القياس مثلاً، ألا يعتبر البحث في مثل هذه القضايا تضييعاً للوقت؟ ولماذا؟

٢. ما المراد من قوله: «مدى إدراك العقل لها - القضية العقلية -»؟

٣. لماذا كان البحث في صحة القضية العقلية ومدى إدراك العقل لها بحثاً صفرياً، والبحث في حجة الإدراك كبروياً، ولم يكن العكس هو الصحيح؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

إذا رجعت إلى المراحل التي مرّ بها بحث الدليل المحرز الشرعي، لوجدتها ثلاث مراحل، الأولى: تحديد الدلالة، والثانية: إثبات صدورها، والثالثة: إثبات حجيتها، ولو تأملت في البحث في الدليل المحرز العقلي وحللت هذا البحث، لوجدت أنه يمر أيضاً بهذه المراحل؛ فإنّ البحث الصفروي هو الذي يشتمل على المرحلتين الأولى والثانية، والكبروي يمثل المرحلة الثالثة.

وهذا ينطبق حتى على البحث في العناصر غير المشتركة أيضاً، إلا أن فرقها عن المشتركة هو: أن المرحلة الأولى والثانية في هذه العناصر لا يقع بحثها في علم الأصول.

### التطبيق الثاني

قال المصنف رحمته الله في مقدّمة رسالته العملية «الفتاوى الواضحة» تحت عنوان

«مصادر الفتوى»:

وأما ما يسمى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدثون في أنه هل يسوغ العمل به أو لا؟ فنحن وإن كنا نؤمن بأنه يسوغ العمل به، ولكننا لم نجد حكماً واحداً يتوقف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى، بل كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنة.

تأمل في هذا الكلام، ثم حاول عن طريق البحث والتقصي أن نجيب عن هذين السؤالين:  
١. إذا كنا لم نجد حكماً واحداً يتوقف إثباته على الدليل العقلي، فلماذا نطرح هذا البحث في علم الأصول؟

٢. ما معنى قوله: «اختلف المجتهدون والمحدثون في أنه هل يسوغ العمل به أو لا»؟

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثانية، للمصنف رحمته الله.
٢. *تقريرات السيد الحائري*: ج ١، ص ٤٧٣؛ *تقريرات السيد محمود الهاشمي*: ج ٤، ص ١١٩؛ و*تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر*: ج ٨، ص ٣٠٨.
٣. *الفتاوى الواضحة*: السيد محمد تقي الحكيم: ج ١، ص ١٠٧.
٤. *أصول الفقه*، العلامة المظفر: ص ١٥٧.
٥. *الأصول العامة للفقه المقارن*، السيد محمد تقي الحكيم: ص ٢٦٣.

## إثبات القضايا العقلية

### المدخل

ذكرنا في الدرس السابق أنّ البحث في الدليل العقلي نوعان: بحث صفروي، وبحث كبروي، وبعد التمهيد الذي تقدّم، ندخل بهذا الدرس في البحث الصفروي الذي عبّرنا عنه سابقاً بأنّه البحث في صحة القضية العقلية ومدى إدراك العقل لها.

ولكي تكون على بينة مما نبخّثه فلا تضيع الجهود هنا وهناك، لابدّ من تقديم مدخل لهذا البحث هو ما بين أيدينا من الدرس، والذي يقدّم فيه المصنّف رحمته تقسيمات مختلفة للقضايا العقلية التي تمثّل عناصر مشتركة، نذكر هذه التقسيمات الواحدة تلو الأخرى مع أمثلة لكل واحد منها.

### حدود الدرس

#### ١. إثبات القضايا العقلية

#### تقسيمات للقضايا العقلية

القضايا العقلية التي تشكّل عناصر مشتركة في عملية الاستنباط، وأدلة عقلية على الحكم الشرعي يمكن أن تقسم كما يلي:



أولاً: تنقسم إلى ما يكون دليلاً عقلياً مستقلاً، وما يكون عقلياً غير مستقل.

و المراد بالأول: ما لا يحتاج إلى إثبات قضية شرعية لاستنباط الحكم منه.

و المراد بالثاني: ما يحتاج إلى إثبات قضية شرعية كذلك.

و مثال الأول: القضية القائلة: بأنّ كلّ ما حكم العقل بحسنه أو قبحه حكم الشارع بوجوبه

أو حرمة، فإن تطبيقها لاستنباط حرمة الظلم مثلاً، لا يتوقف على إثبات قضية شرعية مسبقة.

و مثال الثاني: القضية القائلة: إنّ وجوب شيء يستلزم وجوب مقدمته، فإنّ تطبيقها

لاستنباط وجوب الوضوء يتوقف على إثبات قضية شرعية مسبقة، وهي وجوب الصلاة.

ثانياً: تنقسم القضية العقلية إلى قضية تحليلية، وقضية تركيبية.

و المراد بالقضية التحليلية: ما كان البحث فيها يدور حول تفسير ظاهرة معينة، كالبحث

عن حقيقة الوجوب التخيري.

و المراد بالقضية التركيبية: ما كان البحث فيها يدور حول استحالة شيء أو ضرورته بعد

الفراغ عن معناه و حقيقته في نفسه، كالبحث عن استحالة الأمر بالضدين في وقت واحد.

ثالثاً: تنقسم الأدلة العقلية المستقلة التركيبية في دلالتها إلى سالبة و موجبة.

و المراد بالسالبة: الدليل العقلي المستقل في استنباط نفي حكم شرعي.

و المراد بالموجبة: الدليل العقلي المستقل في استنباط إثبات حكم شرعي.

و مثال الأول: القضية القائلة باستحالة التكليف بغير المقدور.

و مثال الثاني: القضية المشار إليها آنفاً القائلة: بأنّ كلّ ما حكم العقل بقبحه حكم

الشارع بحرمة.

و القضايا العقلية متفاعلة فيما بينها. فقد يتفق أن تدخل قضية عقلية تحليلية في البرهنة

على قضية أخرى تحليلية أو تركيبية، كما قد تدخل قضية تركيبية في البرهنة على قضايا تحليلية،

و هذا ما سنراه في البحوث الآتية ان شاء الله تعالى.

## خلاصة الدرس

كان درسنا لهذا اليوم كالمدخل للبحث الأول من بحثي الدليل العقلي، وهو البحث الذي وصفناه بالصغروي في ما سبق، وأسميناه أيضاً بإثبات القضايا العقلية. وقد تناولنا في هذا الدرس مجموعة من التقسيمات للقضايا العقلية التي تعتبر عناصر مشتركة، فقسّمناها إلى المستقلة وغيرها، وإلى التحليلية والتركيبية، ثم قسّمنا القضايا العقلية التركيبية، إلى سالبة وموجبة، وذكرنا لكلّ هذه التقسيمات توضيحاً ومثالاً، وأنّهنا البحث بدعوى أن القضايا العقلية متفاعلة متداخلة في ما بينها؛ فقد تكون التحليلية داخلة في البرهنة على قضية تحليلية أو تركيبية وبالعكس كما سنرى في ما يأتي من بحوث إن شاء الله تعالى.

## أسئلة محورية

١. تقسم القضايا العقلية التي تشكّل عناصر مشتركة إلى: ما يكون دليلاً عقلياً مستقلاً، وما يكون دليلاً عقلياً غير مستقل، وضّح المراد من كلّ من هذين القسمين مع التمثيل.
٢. تنقسم القضايا العقلية المبحوث عنها في علم الأصول إلى قضايا تحليلية وقضايا تركيبية، وضّح المراد بكل منهما مع التمثيل.
٣. تنقسم القضايا العقلية المستقلة التركيبية إلى قسمين، أذكرهما موضحاً إياهما مع التمثيل.
٤. القضايا العقلية متفاعلة في ما بينها، ما المراد من ذلك؟

## أسئلة تخصصية

١. قرأنا في المنطق أن صحّة كلّ قسمة تحتاج إلى مجموعة أمور، منها: وجود جهة للقسمة يتمّ على أساسها التقسيم، ومنها: وجود ثمرة لتلك القسمة، فما هي جهة وفائدة القسمة في الأنواع الثلاثة من التقسيم التي ذكرها المصنّف في هذا الدرس؟

٢. لو تأملت في هذا البحث، لوجدت المصنّف استعمل تعبيرين مختلفين أثناءه، هما: الدليل العقلي، والقضية العقلية، فهل هما بمعنى واحد؟ أم أن معناهما مختلف؟ ما الدليل على ما تقول؟

٣. ذكر المصنّف سابقاً أن القضايا العقلية التي ليست عنصراً مشتركاً تبحث أيضاً في علم الأصول، فلماذا خصّ البحث الذي بين أيدينا بالعناصر المشتركة في قوله: «القضايا العقلية التي تشكل عناصر مشتركة في عملية الاستنباط»؟

٤. تأمل في الفقرة الأخيرة التي ذكرها المصنّف ﷺ في هذا البحث، وهي قوله: «والقضايا العقلية متفاعلة في ما بينها...»، ما الفائدة التي توخاها المصنّف من ذكرها؟

## تطبيقات

قال العلامة المظفر ﷺ:

إن الدليل العقلي - أو قفل: ما يحكم به العقل الذي يثبت به الحكم الشرعي - ينقسم إلى قسمين: ما يستقل به العقل، وما لا يستقل به. وبتعبير آخر نقول: إن الأحكام العقلية على قسمين: مستقلات وغير مستقلات، وعلى كلّ حال، فإنّ هذا التقسيم يحتاج إلى شيء من التوضيح، فنقول: إن العلم بالحكم الشرعي كمائر العلوم لأبداً له من علّة؛ لاستحالة وجود الممكن بلا علّة...

وهذه العلّة هي خصوص القياس باصطلاح الماطفه، وإذا كان كذلك، فإنّ كلّ قياس لأبداً أن يتألف من مقدّمتين، وهاتان المقدّمتان قد تكونان معاً غير عقليتين، فالدليل الذي يتألف منهما يسمى دليلاً شرعياً في قبال الدليل العقلي، ولا كلام لنا في هذا القسم هنا.

وقد تكون كلّ منهما أو إحداها عقلية، أي مما يحكم به العقل من غير اعتماد على حكم الشارع، فإنّ الدليل الذي يتألف منهما يسمى عقلياً، وهو على قسمين:

١. أن تكون المقدمتان معاً عقليتين.... .
٢. أن تكون إحدى المقدمتين غير عقلية والأخرى عقلية...، وإنما يسمى الدليل الذي يتألف منهما عقلياً.... .
- أ) تأمل في هذه العبارة واستعملها في شرح وتوضيح ما ورد في الدرس.
- ب) قارن بين تعريف السيد الشهيد الصدر رحمته الله، وبين ما ورد في هذه العبارة من تعريف له، هل تجد فرقاً؟
- ج) ما هو القسم الوارد في رقم (١) في العبارة؟
- د) ماذا نتوقع أن يكون الجواب الوارد في رقم (٢) في العبارة؟ راجع للوصول لذلك كتاب أصول الفقه.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف.
٢. تقارير بحث خارج المصنف رحمته الله المذكورة في الدرس السابق.
٣. أصول الفقه، للعلامة المظفر: ج ٢، ص ١٥٨-١٥٩.

## قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور (١)

### المدخل

قلنا سابقاً: إنّ البحث في الدليل العقلي يمرّ بمرحلتين أساسيتين، أولاهما: إثبات القضايا العقلية التي تمثل البحث الصغروي للدليل. وفي هذا الدرس نبحث أولاً قاعدة من القواعد التي ترجع إلى هذا البحث، وهي قاعدة (استحالة التكليف بغير المقدور).

والذي سنتطرق له في هذه القاعدة - في درسين متتالين - هو الأمور التالية:

١. معنى القاعدة: والذي سنقول فيه: إنّ لها معنيين، هما: استحالة الإدانة، واستحالة التكليف.

٢. توضيح كل من هذين المعنيين بالتفصيل.

٣. نتيجة البحث وبعض فروعها.

٤. إنّ إشتراط القدرة في التكليف قد يكون شرعياً، وقد تسمى القدرة حينئذ بالقدرة الشرعية، وقد يكون عقلياً، فتسمى القدرة حينئذ بالقدرة العقلية.

٥. حالتا استحالة التكليف بغير المقدور من إطلاق وتقييد التكليف.

٦. ثمرة البحث.

ما ستطرق له في هذا الدرس من هذه الأمور هو الأمور الأربعة الأولى، لنترك الأمر الخامس والسادس للدرس التالي إن شاء الله.

## حدود الدرس

### قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور

يستحيل التكليف بغير المقدور، وهذا له معنيان:

أحدهما: أن المولى يستحيل أن يدين المكلف بسبب فعل أو ترك غير صادر منه بالاختيار، وهذا واضح؛ لأن العقل يحكم بقبح هذه الإدانة، لأن حق الطاعة لا يمتد إلى ما هو خارج عن الاختيار. والمعنى الآخر: أن المولى يستحيل أن يصدر منه تكليف بغير المقدور في عالم التشريع، و لو لم يرتب عليه إدانة و مؤاخذة للمكلف، فليست الإدانة وحدها مشروطة بالقدرة بل التكليف ذاته مشروط بها أيضاً.

و توضيح الحال في ذلك: أن مقام الثبوت للحكم يشتمل - كما تقدم - على ملاك وإرادة واعتبار، و من الواضح أنه ليس من الضروري أن يكون الملاك مشروطاً بالقدرة، كما أن بالإمكان تعلق إرادة المولى بأمر غير مقدور، لأننا لا نريد بالإرادة إلا الحب الناشئ من ذلك الملاك، و هو مهما كان شديداً، يمكن افتراض تعلقه بالمستحيل ذاتاً فضلاً عن الممتنع بالغير، و الاعتبار إذاً هو اعتبار يعقل أيضاً أن يتكفل جعل الوجوب على غير المقدور، لأن الاعتبار سهل المثونة، و ليس لغواً في هذه الحالة، إذ قد يراد به مجرد الكشف بالصياغة التشريعية التي اعتادها العقلاء عن الملاك و المبادئ، و لكن إذاً لو حظ الجعل و الاعتبار بما هو ناشئ من داعي البعث و التحريك، فمن الواضح أن القدرة على مورده تعتبر شرطاً فيه، لأن داعي تحريك العاجز يستحيل أن يتفدح في نفس العاقل الملتفت.

و حيث إن الاعتبار الذي يكشف عنه الخطاب الشرعي هو الاعتبار بهذا الداعي، كما

يقتضيه الظهور التصديقي السياقي للخطاب، فلا بدّ من اختصاصه بحال القدرة، و يستحيل تعلّقه بغير المقدور.

و من هنا كان كلّ تكليف مشروطاً بالقدرة على متعلّقة بدون فرق بين التكاليف الإلزامية وغيرها. و كما يشترط في التكليف الطلبي (الوجوب والاستحباب) القدرة على الفعل، كذلك يشترط الشيء نفسه في التكليف الزجري (الحُرمة و الكراهة) لأنّ الزجر عما لا يقدر المكلف على إيجاده، أو عن الامتناع عنه، غير معقول أيضاً.

و هكذا نعرف، أنّ القدرة شرط ضروري في التكليف، و لكنّها ليست شرطاً ضرورياً في الملاك و المبادئ. و لكنّ هذا لا يعني أنّها لا تكون شرطاً، فإنّ مبادئ الحكم يمكن أن تكون ثابتة و فعلية في حال القدرة و العجز على السواء، و يمكن ان تكون مختصة بحالة القدرة، و يكون انتفاء التكليف عن العاجز لعدم المقتضى و عدم الملاك رأساً.

و في كلّ حالة من هذا القبيل يقال: إنّ إدخال القدرة في التكليف شرعي. و قد تسمى القدرة حينئذ بالقدرة الشرعية بهذا الاعتبار تمييزاً لذلك عن حالات عدم دخل القدرة في الملاك، إذ يقال عندئذ: إنّ دخل القدرة في التكليف عقلي، و قد تسمى القدرة حينئذ بالقدرة العقلية.

## خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى القاعدة الأولى من القواعد التي تعتبر بحثاً صفرياً في الدليل العقلي، وهي: قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور، فذكرنا أنّ لها معنيين، هما: أولاً: استحالة الإدانة على فعل أو ترك غير مقدور، و ذكرنا الدليل على ذلك و أنّه العقل. ثانياً: استحالة التكليف بغير المقدور، و ذكرنا معنى ذلك من خلال توضيح ما يشتمل عليه مقام الثبوت للحكم من الملاك والإرادة والاعتبار، وأنّ كلّاً من هذه الأمور الثلاثة لا يشترط فيها القدرة على التكليف، فيمكن أن يكون الملاك في غير

المقدور، ويكون مراداً ومحبوياً للمولى، ويعتبره المولى بواسطة الجعل.

نعم، هذا إذا كان الجعل محض اعتبار وكشف عن الملاك والإرادة، وأما إذا لوحظ بما هو ناشئ من داعي البعث والتحريك، وهو ما يكشف عنه الخطاب الشرعي بواسطة الظهور التصديقي السياقي للخطاب، فإن القدرة شرط فيه؛ لاستحالة انقداح داعي تحريك العاجز في نفس الجاعل العاقل الملتفت.

وهذا الكلام كما يجري في التكليف الإلزامية، يجري في غيرها، وكما يجري في التكليف الطلبي يجري في الزجري أيضاً.

وبهذا ننهي إلى نتيجة هي: أن القدرة شرط ضروري في التكليف في مرحلة الجعل والاعتبار، ولكنها ليست شرطاً ضرورياً فيه في مرحلة الملاك والمبادئ، بل قد تكون شرطاً فيهما أحياناً؛ فإن مبادئ الحكم يمكن أن تكون فعلية حتى في حال المعجز، فتكون القدرة عقلية، بخلاف القدرة الشرعية.

### أسئلة محورية

١. لاستحالة التكليف بغير المقدور معنيان، أذكرهما مع التمثيل.
٢. ما معنى أن الملاك والإرادة ليس من الضروري أن يكونا مشروطين بالقدرة؟
٣. متى تكون القدرة شرطاً في الاعتبار والجعل؟
٤. يستحيل تعلّق الاعتبار الذي يكشف عنه الخطاب بغير المقدور، ما معنى ذلك؟ وما الدليل عليه؟
٥. ما معنى القدرة الشرعية؟ وما معنى القدرة العقلية؟ أذكر مثلاً لما تقول.

### أسئلة تخصصية

١. ادّعى المصنّف في بداية هذا الدرس أنه يستحيل التكليف بغير المقدور، ما نوع الدليل الذي ذكره لذلك؟ ولماذا؟



٢. إذا كان الشارع يمكن أن يريد المستحيل ويحبه، فلماذا لم يجعله مقدوراً؟
٣. ذهب المصنّف إلى اعتبار القدرة في مرحلة الجعل والاعتبار بداعي البعث والتحريك، فهل يعتبر هذا الحكم العقلي من الدليل العقلي المستقل أم غير المستقل؟
٤. كيف تجمع بين قول المصنّف: «القدرة ليست شرطاً ضرورياً في الملاك والمبادئ»، وقوله: «ذلك - أي: القول السابق - لا يعني أنها لا تكون شرطاً».

## تطبيقات

### التطبيق الأول

قال الشهيد الصدر رحمته في الحلقة الثالثة:

والقدرة إنما تكون في مورد يكون الفعل فيه تحت اختيار المكلف، فإن كان خارجاً عن اختياره، فلا يمكن التكليف به لا إيجاباً ولا تحريماً، سواء كان ضروري الوقوع تكويناً، أو ضروري الترك كذلك، أو كان مما يقع ولم يقع - أي: وقد لا يقع -، ولكن بدون دخالة لاختيار المكلف في ذلك، كنبع الماء في جوف الأرض؛ فإنه في كل ذلك لا تكون القدرة محققة.

تأمل في العبارة السابقة واستفد منها في شرحك للدرس.

### التطبيق الثاني

قال المحقق النائيني في أجود التقريرات:

إن الطلب التشريعي كما ذكرناه هو تحريك عضلات العبد نحو المطلوب بإرادته واختياره، وجعل الداعي له لأن يفعل، ومن البديهي أنه إنما يمكن جعل الداعي في خصوص الفعل الإرادي...، فالمطلوب دائماً هو الفعل الإرادي».

١. ما المراد من قوله: «الطلب التشريعي»؟

٢. ما المراد من قوله: «الفعل الإرادي»؟

٣. بين الارتباط بين هذا الكلام، وبين ما ذكره المصنّف في درس اليوم؟

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف.
٢. الهداية في الأصول: ج ٢، ص ٣٩.
٣. أجود التقريرات: ج ١، ص ١٠٣، ١٠٢ موضوع: «الواجب التوصلّي والتعدي».

## قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور (٢)

### المدخل

ذكرنا في الدرس السابق الأمور الستة التي ستعرض لها في قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور، وقد تناولنا أربعة من تلك الأمور، وما بقي إلا أن نتناول الأمرين الآخرين منها.

أما الأمر الأول من هذين الأمرين، فتعرض فيه إلى عموم القاعدة وشمولها لحالتي الإطلاق والتقييد؛ فإنها جارية سواء أكان التكليف مطلقاً أم كان مقيداً بقيد مقدور للمكلف.

وأما الثاني، فهو ثمرة هذا البحث على كلا المعنيين المذكورين سابقاً للقاعدة.

### حدود الدرس

#### قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور (٢)

ولا فرق في استحالة التكليف بغير المقدور، بين أن يكون التكليف مطلقاً من قبيل أن يقول الأمر لمأمورة: «طر في السماء»، أو مقيداً بقيد يرتبط بإرادة المكلف واختياره من قبيل أن يقول: «إن صعدت إلى السطح فطر إلى السماء»، فإن التكليف في كلتا الحالتين مستحيل. وثمرته في اشتراط القدرة في صحة الإدانة (المعنى الأول) واضحة.

و أما الثمرة في اشتراط القدرة في التكليف ذاته (المعنى الثاني) فقد يقال: إنها غير واضحة إذ ما دام العاجز غير مدان على أي حال، فلا يختلف الحال، سواءً افترضنا أن القدرة شرط في التكليف أو نفينا ذلك و قلنا: بأن التكليف يشمل العاجز، إذ لا أثر لذلك بعد افتراض عدم الإدانة، ولكن الصحيح وجود ثمرة، على الرغم من أن العاجز غير مدان على أي حال، وهي تتصل بملاك الحكم، إذ قد يكون من المفيد أن نعرف أن العاجز هل يكون ملاك الحكم فعلياً في حقّه و قد فاته بسبب العجز لكي يجب القضاء مثلاً، أو أن الملاك لا يشمل رأساً فلم يفته شيء ليجب القضاء، أي أن نعرف أن القدرة هل هي دخيلة في الملاك أو لا، فإذا جاء الخطاب الشرعي مطلقاً و لم ينص فيه الشارع على قيد القدرة ظهرت الثمرة، لأننا إن قلنا باشتراط القدرة في التكليف ذاته كما تقدّم، كان حكم العقل بذلك بنفسه قرينة على تقييد إطلاق الخطاب، فكأنّه متوجّه إلى القادر خاصّة و غير شامل للعاجز، و في هذه الحالة لا يمكن إثبات فعلية الملاك في حقّ العاجز، و أنّه قد فاته الملاك ليجب عليه القضاء مثلاً، لأنّه لا دليل على ذلك نظراً إلى أن الخطاب إنّما يدلّ على ثبوت الملاك بالدلالة الالتزامية، و بعد سقوط المدلول المطابق للخطاب، و تبعية الدلالة الالتزامية على الملاك للدلالة المطابقة على التكليف، لا يبقى دليل على ثبوت الملاك في حقّ العاجز، و ان لم نقل باشتراط القدرة في التكليف، أخذنا بإطلاق الخطاب في المدلول المطابق و الالتزامي معاً، و أثبتنا التكليف و الملاك على العاجز، و بذلك يثبت أن العاجز قد فاته الملاك، و أن كان معذوراً في ذلك، إذ لا بدان العاجز على أيّ حال.

### خلاصة الدرس

بدأنا الدرس بالتنويه بأن استحالة التكليف لا تختص بما إذا كان التكليف مطلقاً، بل هي شاملة أيضاً لما إذا كان مقيّداً بقيد مقدور، ثمّ انتقلنا إلى ذكر الثمرة من هذا

البحث كله، فذكرنا أن الثمرة في اشتراط القدرة في صحة الإدانة واضحة، وأما في اشتراطها في التكليف ذاته، فقد يقال بعدم وضوحها؛ إذ لا أثر لذلك بعد عدم الإدانة. ثم انتقلنا إلى رد ذلك التوهم؛ إذ الثمرة موجودة حتى بناء على اشتراط القدرة في الإدانة، ومثلنا لذلك بقضية وجوب القضاء مثلاً في ما لو قلنا: بأن المناط فيه هو فوت الملاك، فلو قلنا: بشمول الملاك للعاجز عن الصيام وإن لم يكن مداناً، ثبت وجوب القضاء حينئذ، بخلاف ما إذا لم نقل بذلك، وقد مضى تفصيل ذلك كله خلال الدرس.

### أسئلة محورية

١. لا فرق في استحالة التكليف بغير المقدور بين أن يكون تكليفاً مطلقاً أو مقيداً بقيد مقدور للمكلف، يبين معنى ذلك ممثلاً له.
٢. ما هي الثمرة في اشتراط القدرة في صحة الإدانة؟
٣. قد يقال: إن اشتراط القدرة في التكليف ذاته غير واضح، يبين ذلك.
٤. الصحيح: وجود ثمرة في اشتراط القدرة في التكليف على الرغم من أن العاجز غير مدان على أي حال، وضّح ذلك بالتفصيل.

### أسئلة تخصصية

١. ما الغرض الذي كان المصنف يسعى وراءه عندما ذكر الفقرة التي تبدأ بقوله: «ولا فرق في استحالة...» أول الدرس؟
٢. هل يمكن أن نردّ الثمرة التي ذكرها المصنف في اشتراط القدرة في التكليف ذاته بأن نقول: إن وجوب القضاء ما علاقته بوجود الملاك وعدمه؟ بل الصحيح: أن نبحث في الأدلة، فإن وجدنا دليلاً مثبتاً له، أخذنا به، وإلّا، أفتينا بعدم الوجوب؟ يبين ذلك بالتفصيل.

## ٣. قال المصنّف في هذا الدرس:

إن قلنا باشتراط القدرة في التكليف ذاته كما تقدّم، كان حكم العقل بذلك  
بنفسه قرينة على تقييد إطلاق الخطاب....

إرجع إلى بحث الإطلاق ومقدمات الحكمة لتصل إلى جواب السؤال التالي:  
هل معنى الكلام السابق هو أن الإطلاق ينعقد ثم يأتي حكم العقل ليقيدّه، أم أن  
المقصود أنّه لا ينعقد من الأساس؟

٤. قال السيد الشهيد: «وبعد سقوط المدلول المطابقي للخطاب»، ما معنى ذلك؟  
وما الدليل على سقوطه؟

## تطبيقات

## التطبيق الأول

نريد في هذا التطبيق بيان التفاعل بين المباحث الأصولية، وشدة العلاقة بينها، فلو  
رجعنا إلى واحد من أبحاث الدليل المحرز الشرعي اللفظي، وهو بحث (إثبات الملاك  
بالدليل)، وكذا بحث (تبعية الدلالة الإلزامية للمطابقة) وعدمها (ص ١٣١) من هذه  
الحلقة، لوجدنا أننا مثلنا للثمرة منه بقضية إثبات القضاء وعدمه، فقلنا: لو وصل لنا قوله  
مثلاً: «إذا رأيت هلال شهر رمضان فصم»، فلم يمكن المكلف الصيام لعجزه، فبناء  
على القول بعدم بعبه الدلالة الإلزامية للمطابقة، فإن هذا القول بنفسه يثبت وجوب  
القضاء بالوجه الذي مضى تفصيله هناك.

فإثبات الملاك بالدليل كما مضى، متفرّع على عدم التبعية بين الدالّتين، وبعدما  
ذكرناه في هذا الدرس والثمرة التي ذكرها المصنّف رحمته هنا، يتضح: أن تلك الثمرة  
المذكورة في ذلك الدرس تتأثر تأثراً مباشراً بما نتخذّه من مبنى في درس اليوم؛ فإن  
إثبات الملاك بالدليل فرع وجود دليل دال على الملاك حتى في حقّ العاجز، وإلّا

فلو كان الملاك خاصاً بالقادر، فإنه لن يثبت حينئذ أنه قد فات العاجز ملك يجب تحصيله بالقضاء.

### التطبيق الثاني

يمكن أن يقال: إن من تطبيقات هذا البحث سقوط القضاء في حالات العجز، وذلك في ما إذا كان الإنسان عاجزاً عن الصيام مثلاً بأن كان مريضاً له، إكلاً أنه مع هذا صام، فهل يجب عليه أن يقضي حينئذ أم لا؟

فلو كان الملاك شاملاً للعاجز أيضاً، وقلنا بأن امتثال الأمر فرع عدم فوت الملاك وإن كان بتحصيله من العاجز، فإن مقتضى ذلك عدم وجوب القضاء في مثل حالتنا بعد امتثاله الأمر وتحصيله للملاك وعدم فوته، بخلاف ما لو قلنا بأن الملاك مختص من أول الأمر بالقادر، فإن العاجز في حالة عجزه ليس في صيامه أي ملك ليكون قد حصله ليصدق امتثاله للأمر، فلا يستحق أي ثواب حينئذ، وإن كان من ناحية ثانية لا يجب عليه القضاء أيضاً بعد عدم فوات الملاك.

نعم، هذه الثمرة شأنها شأن الثمرة التي ذكرها المصنف، فرع غض النظر عن أي دليل آخر، كرواية ثبت أن صوم العاجز مثلاً غير مقبول، كما هو الواقع بعد وجود مثل هذه الروايات في ما نحن فيه مثلاً.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى والثانية، والثالثة، بحث: «تبعية الدلالة الإلزامية للمطابقة»، و: «إثبات الملاك بالدليل».

٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٢، ص ٨٠، وما بعدها.

٣. الوسائل، الباب ٢٠، ١٩، ١٨ من أبواب من يصح منه الصوم.

## قاعدة إمكان التكليف المشروطة

### المدخل

لازلنا في البحث الصغروي للدليل العقلي، والذي عبرنا عنه أيضاً بإثبات القضايا العقلية، وبعد أن انتهينا من القاعدة الأولى من قواعد هذا البحث، ندخل في قاعدة أخرى نسميها بقاعدة: (إمكان التكليف المشروط).

وما نريد أن نعرفه من هذه القاعدة، هو أن القيود والشروط التي تؤخذ في الأحكام من قبيل الاستطاعة المأخوذة في الحج، هل هي قيود في الحكم بذاته، فلو لم تتحقق هذه القيود والشروط فلا حكم، فهي قيود وشروط في الوجوب - الحكم بالوجوب - أم أنها قيود في الواجب وهو الحج، فالحكم قد صدر وهو غير مشروط أو مفيد بشيء، نعم، ما أدى إليه هذا الحكم وهو الواجب (الحج) هو المفيد والمشروط؟

ذهب البعض إلى الثاني؛ لاستحالة الأول؛ إذ بعد أن جاء قوله تعالى مثلاً: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾، فمعنى هذا: أن الحكم قد صدر وثبت، فما معنى كونه مشروطاً ومفيداً؟ فيتعين: أن الصحيح هو المذهب الثاني، وأن كل الأحكام المشروطة (كالوجوب) تكون قيودها راجعة إلى الواجب لا إلى الوجوب.

ونحن في هذه القاعدة، سنثبت إمكان أن يكون التكليف والوجوب بذاته مشروطاً،



فنتفي الاستحالة التي ذكرها البعض، وسيكون ذلك عبر إبراز أن الحكم له مرحلتان: مرحلة الجعل، ومرحلة المجمعول، والجعل وإن كان لا يمكن تقييده كما صورّه القائل، إلّا أنّ مرحلة المجمعول يمكن أن تكون مقيدة، فيكون الحكم مقيداً بهذا المعنى على ما سيأتي تفصيله في البحث ذاته.

## حدود الدرس

### قاعدة إمكان التكليف المشروط

مرّ بنا أن مقام الثبوت للحكم يشتمل على عنصر يسمى بالجعل والاعتبار، وفي هذه المرحلة يجعل الحكم على نهج القضية الحقيقية، كما تقدّم، فيفترض المولى كلّ الخصوصيات والقيود التي يريد إناطة الحكم بها، ويجعل الحكم منوطاً بها فيقول مثلاً: إذا استطاع الإنسان و كان صحيح البدن مخلى السرب، وجب عليه الحج.

ونحن إذا لاحظنا هذا الجعل نجد هناك شيئاً قد تحقق بالفعل، وهو نفس الجعل الذي يعتبر في قوة قضية شرطية شرطها القيود المفترضة، و جزاؤها ثبوت الحكم، ولكن هناك شيء قد لا يكون متحققاً فعلاً، وإنّما يتحقق إذا وجد في الخارج مستطيع صحيح مخلى، وهو الوجوب على هذا أو ذاك الذي يمثل فعليّة الجزاء في تلك القضية الشرطية، فإنّ فعليّة الجزاء في كلّ قضية شرطية تابعة لفعليّة الشرط، فما لم تتحقق تلك القيود لا يكون الوجوب فعلياً، ويسمى الوجوب الفعلي بالمجمعول.

ومن هنا أمكن التمييز بين الجعل والمجمعول، لأنّ الأول موجود منذ البداية، والثاني لا يوجد إلا بعد تحقق القيود خارجاً، والقيود بالنسبة إلى المجمعول بمثابة العلّة، وليست كذلك بالنسبة إلى الجعل، لأن الجعل متحقق قبل وجودها خارجاً، نعم، الجعل يتقوم بافتراض القيود وتصورها، إذ لو لم يتصور المولى الاستطاعة والصحة مثلاً لما أمكنه ان يجعل

القضية الشرطية، وبذلك تعرف أنّ الجعل متقومٌ بلحاظ القيود و تصورهما ذهنياً، و المجمعول متقومٌ بوجود القيود خارجاً، و مترتبٌ عليها من قبيل ترتب المعلول على علته.

و على هذا الأساس نعرف أن الحكم المشروط ممكن، و نعني بالحكم المشروط: أن يكون تحقق الحكم منوطاً بتحقيق بعض القيود خارجاً فلا وجود له قبلها، فقد عرفنا أن المجمعول يمكن أن يكون مشروطاً، سواء كان حكماً تكليفاً كالوجوب و الحرمة، أو وضعياً كالملكية و الزوجية.

و بذلك يندفع ما قد يقال: من أنّ الحكم المشروط غير معقول، لأنّ الحكم فعل للمولى، و هذا الفعل يصدر و يتحقق بمجرد إعمال المولى لحاكميته، فأى معنى للحكم المشروط. و وجه الاندفاع أنّ ما يتحقق كذلك إنّما هو الجعل لا المجمعول، و الحكم المشروط هو المجمعول دائماً.

### خلاصة الدرس

تكلّمنا في هذا الدرس على دفع ما ذكره البعض من أنّ القيود و الشروط المأخوذة في الحكم يتعين أن تكون مأخوذة في المكلف به، أي: الواجب، لا في ذات التكليف - كالوجوب - لو كان الحكم هو الوجوب مثلاً.

ذكرنا بما قلناه سابقاً من أن هناك مرحلة في الحكم تسمى الجعل، كما ذكرنا اليوم أنّ هناك مرحلة أخرى للحكم تسمى المجمعول، وبيّنا المراد منها، وأوضحنا علاقة كلٍّ من الجعل و المجمعول بالقيود، و أنّ الجعل متقومٌ بلحاظ القيود و تصورهما، بينما المجمعول متقومٌ بتلك القيود بوجودها الخارجي.

وبذلك يتبين إمكان الحكم المشروط بالمعنى الذي جاء في البحث، بأن يكون تحقق الحكم وثبوته منوطاً بتحقيق تلك القيود خارجاً، فلا وجود له قبلها، فاندفع ما ذكره البعض.

## أسئلة محورية

١. ما المراد بالجعل؟ وما المراد بالمجعول؟ وما الفرق بينهما؟
٢. ما معنى أن القيود بالنسبة إلى المجعول بمثابة العلة؟
٣. ما الفرق بين الجعل والقيود المأخوذة في الحكم؟
٤. ما المقصود بالحكم المشروط؟ وما الدليل على إمكانه؟
٥. ما الدليل الذي ذكر لعدم إمكان التكليف المشروط؟

## أسئلة تخصصية

١. ما الهدف من هذا البحث؟ وما نوع الدليل الذي استعمله المصنف رحمته الله للوصول إليه؟ لاحظ محل البحث.
٢. هل كانت النتيجة النهائية للبحث هي: أن القيود والشروط المأخوذة في الحكم هي قيود وشروط للواجب؟ أم الوجوب؟ أم لا شيء منهما؟ لاحظ عنوان المسألة.

## تطبيقات

### التطبيق الأول

قال الشهيد الصدر في تقارير الشيخ حسن عبد الساتر:

قد وقع الإشكال في مقامين:

المقام الأول: في إمكان الوجوب المشروط عقلاً وفي مقام الثبوت، أي في معقولته في نفسه بقطع النظر عن السنة الأدلة الكاشفة في الآيات والروايات - عالم الإثبات والإبراز - حيث يقال بعدم معقولية الوجوب المشروط، بل الوجوب دائماً مطلق، وإنما الإشتراط دائماً يكون في الواجب.

تأمل في العبارة السابقة وحاول أن تستفيد منها للحصول على بعض المعلومات

النافعة من قبيل:

١. ما هو محل الكلام في هذا البحث؟
٢. ما الهدف من وراء هذا البحث؟
٣. ماذا يترتب على إثبات إمكان الوجوب المشروط؟

### التطبيق الثاني

لهذا البحث علاقة مباشرة ببعض ما سيأتي من بحوث، كببحث المسؤولية قبل الوجوب، وببحث زمان الوجوب والواجب، وستبين هناك ثمرة هذا البحث الذي بين أيدينا، فالرجاء ملاحظة ما سنذكره هناك إن شاء الله تعالى، ثم محاولة ربطه بما نحن فيه.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثانية، والثالثة، للمصنّف رحمته.
٢. تقارير الشيخ حسن عبد الساتر، ج ٥، ص ٣٧.
٣. مطارح الأنظار: ص ٥٣.

## قاعدة تنوع القيود وأحكامها

### المدخل

القيود المأخوذة في التكاليف متنوعة ومختلفة، فقد تكون قيوداً للوجوب وذات الحكم، كقيد الاستطاعة، بالنسبة للحج والزوال للصلاة، وقد تكون قيوداً للواجب دون الوجوب، كالطهارة بالنسبة للصلاة، وقد تكون قيوداً للواجب والوجوب كليهما في نفس الوقت، كالزمان مثلاً في نهار شهر رمضان.

والسؤال الذي نريد الوصول إلى جوابه في هذا البحث الذي يضم جملة من العناوين، هو: أن العقل هل يحكم بلزوم تحصيل هذه القيود أم لا يحكم؟ وإن كان يحكم بذلك، فهل يحكم بالجميع؟ أم في بعض دون آخر؟ وما هو هذا البعض؟ ولماذا يحكم فيه دون غيره؟

ولما كان الكلام في أحكام القيود المتنوعة، فلا بد أن نتكلم أولاً في أنواع هذه القيود مع التمثيل لكل واحد منها، وهذا ما سنتناوله في هذا الدرس.

### حدود الدرس

قاعدة تنوع القيود وأحكامها

تنوع القيود:

حينها يقال: إذا زالت الشمس صلّ متطهراً. فالجعل يتحقق بنفس هذا الإنشاء، وأما المجمعول وهو وجوب الصلاة فعلاً، فهو مشروط بالزوال، ومقيّد به. فلا وجوب قبل الزوال. و نلاحظ قيّداً آخر وهو الطهارة، وهذا القيد ليس قيّداً للوجوب المجمعول لوضوح أنّ الشمس إذا زالت وكان الإنسان محدثاً، وجبت عليه الصلاة أيضاً، وإنّما هو قيد لمعلّق الوجوب، أي للواجب وهو (الصلاة).

و معنى كون شيء قيّداً للواجب أنّ المولى حينما أمر بالصلاة أمر بحصة خاصّة منها لا بها كيف ما اتفقت، حيث إنّ الصلاة تارة تقع مع الطهارة، وأخرى بدونها، فاختار الحصة الأولى وأمر بها. و حينما نحلل الحصة الأولى نجد أنّها تشتمل على صلاة، وعلى تقيّد بالطهارة، فالأمر بها أمر بالصلاة والتقيّد. و من هنا نعرف أنّ معنى أخذ الشارع شيئاً قيّداً في الواجب تخصيص الواجب به، والأمر به بما هو مقيّد بذلك القيد.

و في المثال السابق حينما نلاحظ الطهارة مع ذات الصلاة، لا نجد أنّ أحدهما علّة للآخر، أو جزء العلّة له، ولكنّ حينما نلاحظ الطهارة مع تقيّد الصلاة بها، نجد أنّ الطهارة علّة لهذا التقيّد، إذ لو لاها لما وجدت الصلاة مقيّدة ومقرّنة بالطهارة.

و من ذلك نستخلص، أنّ أخذ الشارع قيّداً في الواجب يعني:

أولاً:

تخصيص الواجب به، و ثانياً: أنّ الأمر يتعلّق بذات الواجب و التقيّد بذلك القيد، و ثالثاً: أنّ نسبة القيد إلى التقيّد نسبة العلّة إلى المعلول، و ليس كذلك نسبته إلى ذات الواجب.

و قد يؤخذ شيء قيّداً للوجوب و للواجب معاً، كشهر رمضان الذي هو قيد للوجوب الصيام فلا وجوب للصيام بدون رمضان، و هو أيضاً قيد للصيام الواجب، بمعنى أنّ الصوم المأمور به هو الحصة الواقعة في ذلك الشهر خاصّة، و بموجب كون الشهر قيّداً

للوجوب، فالوجوب تابع لوجود هذا القيد، وبموجب كونه قيداً للواجب يكون الوجوب متعلقاً بالقيد به، أي أنّ الأمر متعلق بذات الصوم وبتقيده بأن يكون في شهر رمضان.

### خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى تنوع القيود واختلافها، فإن القيود ثلاثة أنواع:

١. أن يكون القيد راجعاً إلى ذات الوجوب فقط، فلا وجوب قبل تحقق القيد ولا فعلياً، كالاستطاعة والزوال مثلاً.

٢. أن يكون القيد راجعاً إلى الواجب فقط، كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة، فإن الوجوب فعلي بعد الزوال حتى لو لم يكن الإنسان متطهراً.

وتعرضنا في هذا النوع من القيود إلى بيان حقيقة كون الصلاة مثلاً مقيدة بالطهارة، فذكرنا أنّ أخذ الشارع قيداً في الواجب يعني ثلاثة أمور:  
أولاً: تخصيص الواجب به.

ثانياً: إن الأمر يتعلق بذات الواجب - كالصلاة - والتقيّد بذلك القيد.

ثالثاً: أن نسبة القيد إلى التقيّد نسبة العلة إلى المعلول.

٣. أن يكون قيداً في كلّ من الوجوب والواجب معاً، كحلول شهر رمضان، الذي هو قيد في وجوب الصيام، والصيام الواجب، فينطبق عليه ما ذكرناه في القيد من النوع الأول والثاني.

### أسئلة محورية

١. القيود المأخوذة في التكليف ثلاثة أنواع، أذكرها مع التمثيل لكل واحد منها.

٢. ماذا يعني أخذ الشارع قيوداً في الواجب؟

٣. ما الفرق بين المصطلحات التالية:

أ) القيد؛ ب) المقيّد؛ ج) التقيّد؛ د) التقييد

٤. وضّح كون بعض القيود قيوداً في الوجوب والواجب معاً.

### أسئلة تخصصية

١. ما نوع الدليل الذي استعمله المصنّف لإثبات أن قيد الطهارة قيد في الواجب

لا الوجوب؟

٢. ذكر المصنّف أننا حين نحلل الأمر بالصلاة متطهراً، نجد أنه اشتمل على أمر

بالصلاة وأمر بالتقيّد بالطهارة، لماذا لا نجد أنه يشتمل على أمر بالقيد؟

٣. ذهب المصنّف إلى أننا حينما نلاحظ الطهارة مع ذات الصلاة، لا نجد أن أحدهما

علة للأخرى. كيف يكون ذلك صحيحاً؟ أليست الطهارة ناشئة من الأمر بالصلاة؟

### تطبيقات

قال العلّامة المظفر في أصول الفقه في بحث مقدّمة الوجوب:

قسّموا المقدّمة إلى قسمين مشهورين:

١. مقدّمة الوجوب، وتسمى المقدّمة الوجوبية، وهي ما يتوقّف عليها نفس

الوجوب، بأن تكون شرطاً للوجوب...، ومثالها الاستطاعة بالنسبة إلى الحجّ،

وكالبلوغ، والعقل، والقدرة بالنسبة إلى جميع الواجبات.

٢. مقدّمة الواجب، وتسمى المقدّمة الوجودية، وهي ما يتوقّف عليها وجود

الواجب بعد فرض عدم تقييد الوجوب بها...، كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة.

لاحظ العبارة السابقة بصورة دقيقة وحاول الإجابة عمّا يلي:

١. استعمل الشهيد الصدر رحمته في درسنا اصطلاح القيد والشرط، فما الذي يقابله

في اصطلاح العلامة المظفر رحمته؟

٢. لماذا كان البلوغ والعقل مثلاً من قيود الوجوب؟



٣. ما هو التعريف الذي ذكره العلامة المظفر لقيود الواجب والوجوب؟ وهل ذكر الشهيد الصدر رحمته في درسنا تعريفاً لهما؟
٤. لماذا يسمى قيد الواجب بالمقدمة الوجودية؟

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف.
٢. تقارير الشيخ عبد الساتر: ج ٥، ص ٣٧، وما بعدها.
٣. أصول الفقه للعلامة المظفر: ج ٢، ص ٢٠٧.

## أحكام القيود المتنوعة

### المدخل

بعد أن أوضحنا أنواع القيود المأخوذة في التكليف وأنها ثلاثة، تصل النوبة إلى ما بين أيدينا من بحث، وهو: أننا عندما نراجع عقولنا، نجد أن هذا العقل يلزم أحياناً بتحصيل بعض هذه القيود، كالطهارة مثلاً بالنسبة للصلاة، بينما لا يلزم بتحصيل بعض آخر من هذه القيود، كالاستطاعة في الحج مثلاً، فتصل النوبة حينئذ إلى حالة التعرف على الفرق بين هذين النوعين من القيود، وأنه ما هو الضابط في كون القيد ممّا يلزم تحصيله أو ممّا لا يلزم تحصيله؟

### حدود الدرس

#### أحكام القيود المتنوعة:

لا شك في أنّ الواجبات تشتمل على نوعين من القيود:

أحدهما: قيود يلزم على المكلف تحصيلها، بمعنى أنه لو لم يحصلها لا اعتبر عاصياً للأمر بذلك الواجب، كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة.

والآخر: القيود التي لا يلزم على المكلف تحصيلها، بمعنى أنه لو لم يأت بها المكلف، و بالتالي لم يأت بالواجب، لا يعتبر عاصياً، كالاستطاعة بالنسبة إلى الحج.

و القضية التي نبحثها هي محاولة التعرف على الفرق بين هذين النوعين من القيود، و ما هو الضابط في كون القيد مما يلزم تحصيله أو لا؟.

و الصحيح أنّ الضابط في ذلك أنّ كلّ ما كان قيداً لنفس الوجوب، فلا يجب تحصيله، و لا يكون المكلف مسؤولاً عن إيجاده من قبل ذلك الوجوب، لأنّه ما لم يوجد القيد لا وجود للوجوب، كما تقدّم. و كلّما كان القيد قيداً لمتعلّق الوجوب، أي للواجب، فهذا يعني أنّ الوجوب قد تعلّق بالمقيّد كما تقدّم، أي بذات الواجب و بالتقيّد بالقيد المذكور، و حينئذ يلاحظ هذا القيد فإن كان قيداً في نفس الوقت للوجوب أيضاً، لم يكن المكلف مسؤولاً عقلاً من قبل ذلك الوجوب عن إيجاده، وإنّما هو مسؤول متى ما وجد القيد، عن إيجاد ذات الواجب و إيجاد تقيده بذلك القيد، و إن لم يكن القيد قيداً للوجوب، بل كان قيداً للواجب، فهذا يعني أنّ الوجوب فعلي حتى لو لم يوجد هذا القيد، و إذا كان الوجوب فعلياً فالمكلف مسؤول عن امتثاله و الإتيان بمتعلّقه، و هو المقيّد و كان عليه حينئذ عقلاً أن يقرّر القيد لكي يوجد المقيّد الواجب.

و نستخلص من ذلك:

أولاً: أنّه كلّما كان القيد قيداً للوجوب فقط فلا يكون المكلف مسؤولاً عن إيجاد القيد.

و ثانياً: أنّه كلّما كان القيد قيداً للواجب فقط، فالمكلف مسؤولاً عن إيجاد القيد.

و ثالثاً: أنّه كلّما كان القيد قيداً للوجوب و للواجب معاً، فالمكلف غير مسؤول عن إيجاد

القيد، و لكنّه مسؤول عن إيجاد التقيّد حينما يكون القيد موجوداً.

و إذا ضمّنا إلى هذه النتائج ما تقدّم من أنّه لا إدانة بدون قدرة، و أنّ القدرة شرط في التكليف، نستطيع أن نستنتج القاعدة القائلة: إنّ كلّ القيود التي تؤخذ في الواجب دون الوجوب، لا بدّ أن تكون اختيارية و مقدورة للمكلف، لأنّ المكلف مسؤول عن توفيرها، كما عرفنا آنفاً، و لا مسؤولية و لا تكليف إلّا بالمقدور، فلا بدّ إذن أن تكون مقدورة، و هذا

خلافاً لقيود الوجوب فلإنها قد تكون مقدورة كالاستطاعة، وقد لا تكون كزوال الشمس، لأن المكلف غير مسؤول عن إيجادها.

### خلاصة الدرس

بعد أن أدرك عقلنا أن هناك قيوداً في الواجبات يلزم تحصيلها، وأخرى لا يلزم تحصيلها، أردنا أن نحاول التعرف على الفرق بين هذين النوعين من القيود، وعلى الضابط في كون قيداً من النوع الأول أو الثاني.

وما ثبت بعد البحث والتحليل، هو: أن القيد إن كان قيد وجوب فقط، فإنه لا يلزم تحصيله؛ لأنه مع عدم هذا القيد لا وجود للحكم بالوجوب، فكيف يلزم التحصيل؟ وأما إذا كان القيد قيد واجب فقط، فالمكلف مسؤول عن إيجاده؛ لفعلية الوجوب حتى قبل وجود هذا القيد، وأما إذا كان القيد قيداً للوجوب وللواجب كليهما، فالمكلف غير مسؤول عن إيجاد القيد، ولكنه مسؤول عن إيجاد التقيد.

وبعد هذا، تبين أن قيود الواجب لا بد وأن تكون مقدورة؛ إذ كيف يلزم المكلف بتحصيلها لو لم تكن كذلك بعدما ذكرناه في القاعدة السابقة من اشتراط القدرة في التكليف؟ وهذا خلافاً لقيود الوجوب كما هو واضح.

### أسئلة محورية

١. الواجبات تشتمل على نوعين من القيود: قيود يلزم تحصيلها، وقيود لا يلزم تحصيلها، بين المراد من ذلك أولاً، ثم مثل له ثانياً.

٢. ما هو الضابط في كون قيداً مما يجب تحصيله عقلاً، وقيد آخر لا يلزم فيه ذلك؟

٣. إذا كان قيداً قيداً في الواجب والوجوب في نفس الوقت، فما المسؤولية التي

يحكم بها العقل حينئذ إزاء هذا القيد؟ وما العلة في ذلك؟

٤. ما معنى أن المكلف يكون مسؤولاً أحياناً عن إيجاد التقيد؟
٥. كل القيود التي تؤخذ في الواجب فقط لا بد أن تكون مقدورة، بين وجه ذلك.

### أسئلة تخصصية

١. ما الدليل على مدعى المصنف في قوله أول الدرس: «لا شك في أن الواجبات تشمل على نوعين من القيود؟
٢. ما نوع الدليل الذي استعمله المصنف لإثبات الأمور الثلاثة التي ذكرها في قوله «ونستخلص من ذلك...»؟
٣. قال المصنف في آخر الدرس: «...خلافاً لقيود الوجوب، فإنها قد تكون مقدورة كالاستطاعة، وقد لا تكون كزوال الشمس؛ لأن المكلف غير مسؤول عن إيجادها». فإذا كان قيد الوجوب مقدوراً فلماذا لا يلزم تحصيله؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

من تطبيقات هذا البحث: أننا كلما وجدنا قيداً من القيود وكان غير اختياري، وغير مقدور عليه، نستكشف من ذلك أنه لا يمكن أن يكون قيداً في الواجب فقط؛ وإلا لكان المكلف مسؤولاً عن إيجادها، وهذا مخالف لقاعدة استحالة التكليف بغير المقدور، فلا بد وأن يكون قيداً في الوجوب فقط، أو قيداً في الوجوب والواجب معاً، كالزمان الذي تقيد به بعض العبادات مثلاً، كشهر رمضان في الصيام، والزوال في الصلاة وغيرهما.

#### التطبيق الثاني

وبناء على ما ذكرناه في الدرس، نستطيع الإجابة عن سؤال مشهور، وهو: هل يجب على المكلف أن يتكسب ليكون مستطيعاً، لكي يذهب إلى الحج أم لا؟

والجواب: لما كانت الاستطاعة قيداً في الوجوب، وقد أثبتنا أن قيود الوجوب لا يلزم تحصيلها عقلاً، فإنّ المكلف لا يجب عليه أن يتكسّب لتحصيل الاستطاعة. والملاحظة التي أردنا إضافتها هنا، هي: أن هذه النتيجة إنّما وصلنا لها عن طريق إحراز أن الاستطاعة من شروط الوجوب، وإلاّ لما صحّ لنا الانتقال إلى النتيجة التي ذكرناها من عدم وجوب التكسّب للحصول على الاستطاعة مع أنّها ممكنة ومقدورة، وعليه، فليس كلّ قيد مقدور يلزم تحصيله؛ فإنّ قيود الوجوب قد تكون مقدورة أيضاً ومع ذلك لا يلزم تحصيلها.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف.

٢. تقارير الشيخ عبد الساتر الواردة في مصادر الدرس السابق.

## قيود الواجب على قسمين

### المدخل

تعرّضنا في الدرس السابق إلى أحكام القيود المتنوعة التي يأخذها الشارع في الواجب مثلاً من حيث مسؤولية المكلّف تجاه الإتيان بها وعدمه، كما خلصنا آخر ذلك الدرس إلى قاعدة مفادها: أن كلّ القيود المأخوذة في الواجب يجب أن تكون مقدورة بعد أن حكم العقل بلزوم الإتيان بها، بخلاف قيود الوجوب.

وما نريد إضافته في هذا الدرس، هو أن هذا الكلام ينطبق على تلك القيود سواء أكانت شرعية وردت على لسان الشارع، أم عقلية يدرك العقل وجوبها، كما أن قيود الواجب لا يلزم تحصيلها إلّا بعد فعلية الوجوب بفعلية جميع قيوده المأخوذة فيه.

### حدود الدرس

قيود الواجب على قسمين:

عرفنا حتى الآن من قيود الواجب القيد الذي يأخذه الشارع قيداً، فيخصّص به الواجب ويأمر بالخصة الخاصة كالطهارة، وتسمى هذه بالقيود أو المقدمات الشرعية.

وهناك قيود ومقدمات تكوينية يفرضها الواقع بدون جعل من قبل المولى، وذلك من قبيل إيجاد واسطة نقل، فإتّها مقدّمة تكوينية للسفر بالنسبة إلى من لا يستطيع المشي على

قدميه، فإذا رجب السفر كان توفير واسطة النقل مقدّمة للواجب حتى بدون أن يشير إليها المولى، أو يخصّص الواجب بها، وتسمى بالمقدّمة العقلية.

والمقدّمات العقلية للواجب من ناحية مسؤولية المكلف تجاهها كالقيود الشرعية، فإن أخذت المقدّمة العقلية للواجب قيداً للوجوب لم يكن المكلف مسؤولاً عن توفيرها، وإلا كان مسؤولاً عقلاً عن ذلك، بسبب كونه ملزماً بامتنال الأمر الشرعي الذي لا يتم بدون إيجادها.

والمسؤولية تجاه قيود الواجب سواء كانت شرعية أو عقلية، إنّما تبدأ بعد أن يوجد الوجوب المجعول، ويصبح فعلياً بفعالية كلّ القيود المأخوذة فيه، فالمسؤولية تجاه الطهارة والوضوء مثلاً، تبدأ من قبل وجوب صلاة الظهر بعد أن يصبح هذا الوجوب فعلياً يتحقق شرطه وهو الزوال، وأما قبل الزوال فلا مسؤولية تجاه قيود الواجب، إذ لا وجوب لكي يكون الإنسان ملزماً عقلاً بامتناله، وتوفير كلّ ما له دخل في ذلك.

### خلاصة الدرس

ذكرنا في هذا الدرس أن بعض مقدّمات الواجب قد تكون عقلية ويفرضها الواقع ويدرك العقل مقدميتها، وذهبنا إلى مسؤولية المكلف تجاهها عين مسؤوليته تجاه المقدّمات الشرعية المأخوذة في لسان الدليل، فالحال فيها هو هو، وأن المسؤولية تجاه قيود الواجب بكلا نوعيها إنّما تبدأ بعد فعلة الواجب، لكي يجب التحرك للامتثال، وإلا فلا.

### أسئلة محورية

١. ما المقصود بالمقدّمات الشرعية؟ وما المقصود بالمقدّمات العقلية؟ مثل لذلك؟
٢. ما هي مسؤولية المكلف تجاه المقدّمات العقلية للوجوب والواجب؟
٣. ما معنى قوله: «من قبل وجوب الصلاة»؟



## أسئلة تخصصية

١. قال المصنف رحمته الله:

هناك قيود ومقدمات تكوينية يفرضها الواقع بدون جعل من المولى تعالى، وذلك من قبيل إيجاد وسائل النقل.

إذا كانت هذه المقدمة بهذه الأهمية، فلماذا لم يأمر بها الشارع؟

٢. ذهب الشهيد الصدر رحمته الله إلى أن مسؤولية المكلف تجاه المقدمات العقلية هي عين مسؤوليته تجاه المقدمات الشرعية، فما الدليل الذي ذكره لذلك؟

٣. ألا يمكن أن نقول بأن من لم يستطع المشي لمرض فقد سقط عنه وجوب الحج فلا يلزمه أن يوجد وسيلة سفر؟ بين وجه ما تختاره من جواب.

## تطبيقات

### التطبيق الأول

قال الشهيد الصدر في المعالم الجديدة للأصول، تحت عنوان: العلاقات القائمة بين الحكم والمتعلق:

عرفنا أن وجوب الصوم مثلاً موضوعه مؤلف من عدة عناصر تنوقف عليها فعلية الوجوب، فلا يكون الوجوب فعلياً وثابتاً إلّا إذا وجد مكلف غير مسافر ولا مريض وهل عليه هلال شهر رمضان، وأما متعلق هذا الوجوب، فهو: الفعل الذي يؤديه المكلف نتيجة لتوجه الوجوب إليه، وهو الصوم في هذا المثال. وعلى هذا الضوء نستطيع أن نميز بين متعلق الوجوب وموضوعه، فإن المتعلق يوجد بسبب الوجوب، فالمكلف إنّما يصوم لأجل وجوب الصوم عليه، بينما يوجد الحكم نفسه بسبب الموضوع، فوجوب الصوم لا يصبح فعلياً إلّا إذا وجد مكلف غير مريض ولا مسافر وهل عليه الهلال، وهكذا نجد أن وجود الحكم يتوقف على وجود الموضوع، بينما يكون سبباً لإيجاده المتعلق وداعياً للمكلف نحوه، وعلى هذا الأساس، نعرف أن من المستحيل أن يكون الوجوب داعياً إلى إيجاد

موضوعه ومحركاً للمكلف نحوه كما يدعو إلى إيجاد متعلقه، فوجوب الصوم على كل مكلف غير مسافر ولا مريض ولا يمكن أن يفرض على المكلف أن لا يسافر وإنما يفرض عليه أن يصوم إذا لم يكن مسافراً، ووجوب الحج على المستطيع لا يمكن أن يفرض على المكلف أن يكتسب ليحصل على الاستطاعة وإنما يفرض الحج على المستطيع، لأن الحكم لا يوجد إلا بعد وجود موضوعه، فقبل وجود الموضوع لا وجود للحكم لكي يكون داعياً إلى إيجاد موضوعه، ولأجل ذلك وضعت في علم الأصول القاعدة القائلة: إن كل حكم يستحيل أن يكون محركاً نحو أي عنصر من العناصر الدخيلة في تكوين موضوعه، بل يقتصر تأثيره وتحريكه على نطاق المتعلق.

لاحظ أن القاعدة التي ذكرها المصنف آخر كلامه، إنما تنفرع على ما ذكرناه في درس اليوم من أن المسؤولية تجاه قيود الواجب، سواء كانت شرعية أم عقلية، إنما تبدأ بعد أن يوجد الوجوب المجمول ويصبح فعلياً....

### التطبيق الثاني

لو وجّه اليك أحدهم السؤال التالي: «إذا وقعت زلزلة في الكوفة، فهل يجب على أهل النجف أن يصلّوا صلاة الآيات؟ ما هو جوابك اعتماداً على ما قرأته في هذا الدرس؟ امتحن نفسك بهذا السؤال قبل أن تقرأ الجواب في العبارة التالية:

قال السيد الخوئي في *تفريعات* درسه الشريف:

وأما في غير الكوفيين من سائر الأسباب كالزلزلة ونحوها، فلا ينبغي الشك في اختصاص الحكم ببلد الآية فلا يعمّ غيره؛ لدوران الحكم مدار تحقق الآية وصدقها، كما استفيد من قوله عليه السلام: «حتى يسكن» الوارد في بعض نصوص الزلزلة. نعم، قوى في المتن إلحاق البلد المتصل بذلك المكان مما يُعد معه كالمكان الواحد، وهذا مما لم نعرف له وجهاً أصلاً؛ إذ لا دليل على الإلحاق بعد فرض اختصاص الآية بذلك المكان وعدم تحققها في غيره، فلا تجب الصلاة على سكتة النجف لو وقعت زلزلة أو هبت ريح سوداء في الكوفة، بل الظاهر

عدم الإلحاق حتى في البلد الواحد إذا كان متسعاً جداً بحيث خصّت الآية جانباً معيناً منه ولم تسر إلى الجانب الآخر. فلو وقعت زلزلة في أقصى البلد، لادليل على وجوب الصلاة بالنسبة إلى سكة الجانب الآخر ممن لم تتحقق الزلزلة لديهم ( وبالجمله ) فالحكم تابع لفعليه موضوعه فلا يسري إلى غيره، وهذا ظاهر.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف.
٢. المعالم الجديدة للأصول: ص ١٥٦.
٣. التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الصلاة: ج ٥، ص ٦٨، ٦٩.

## المسؤولية قبل الوجوب

### المدخل

هذا الموضوع يبحث عادة تحت عنوان: «المقدمات المفوتة»، وتتناول فيه محاولة الإجابة عن سؤال هو: إذا كان للواجب مقدّمة عقلية أو شرعية، وكان وجوبه وفعليته منوطاً بزمان معين، وافترضنا أن تلك المقدّمة من المتعذّر على المكلف إيجادها في ذلك الزمان، ولكن كان بإمكانه إيجادها قبل ذلك، فهل يكون المكلف مسؤولاً عقلاً عن توفيرها أم لا؟

وسنبيّن أن القاعدة تقتضي عدم كونه مسؤولاً عن ذلك، نعم، في بعض الأحيان يثبت فقهاء أنه مسؤول عن إيجاد تلك المقدّمة، وهذا ماسياتي دراسته في مرحلة دراسية أعلى إن شاء الله.

### حدود الدرس

#### المسؤولية قبل الوجوب:

إذا كان للواجب مقدّمة عقلية أو شرعية و كان وجوبه منوطاً بزمان معين، وافترضنا أن تلك المقدّمة من المتعذّر على المكلف إيجادها في ذلك الزمان، ولكن كان بإمكانه إيجادها قبل ذلك، فهل يكون المكلف مسؤولاً عقلاً عن توفيرها أم لا؟.

و مثال ذلك، أن يعلم المكلف بأنه لن يتمكن من الرضوء و التيمم عند الزوال، لانعدام الماء والتراب، و لكنه يتمكن منه قبل الزوال، فهل يجب عليه أن يتوضأ قبل الزوال أو لا؟.

والجواب: إن مقتضى القاعدة هو عدم كونه مسؤولاً عن ذلك، إذ قبل الزوال لا وجوب للصلاة لكي يكون مسؤولاً من ناحيته عن توفير المقدمات للصلاة، وإذا ترك المقدمة قبل الزوال فلن يحدث وجوب عند الزوال ليتبلى بمخالفته؛ لأنه سوف يصبح عند الزوال عاجزاً عن الإتيان بالواجب، و كلّ تكليف مشروط بالقدرة، فلا ضير عليه في ترك إيجاد المقدمة قبل الزوال، و كلّ مقدمة يفوت الواجب بعدم المبادرة إلى الإتيان بها قبل زمان الوجوب، تسمى (بالمقدمة المفوتة). و بهذا صحّ أن القاعدة تقتضي عدم كون المكلف مسؤولاً عن المقدمات المفوتة.

و لكن قد يتفق أحياناً أن يكون للواجب دائماً مقدمة مفوتة على نحو لو لم يبادر المكلف إلى إيقاعها قبل الوقت لعجز عن الواجب في حينه. و مثال ذلك: الوقوف بعرفات الواجب على من يملك الزاد و الراحلة، فإن الواجب منوط بظهور اليوم التاسع من عرفة، و لكن لو لم يسافر المكلف قبل هذا الوقت، لما أدرك الواجب في حينه، و في مثل ذلك لا شك فقهياً في أنّ المكلف مسؤول عن إيجاد المقدمة المفوتة قبل الوقت، و قد وقع البحث أصولياً في تفسير ذلك و تكييفه، و أنه كيف يكون المكلف مسؤولاً عن توفير المقدمات لامتنال وجوب غير موجود بعد، و ستأتي بعض المحاولات في تفسير ذلك في حلقة مقبلة.

### خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس ما يعرف ببحث (المقدمات المفوتة)، فعرفناها و ضربنا لها بعض الأمثلة، وبيّنا بالدليل أن مقتضى القاعدة هو عدم مسؤولية المكلف تجاهها، نعم، في بعض الأحيان ثبت فقهياً مسؤولية المكلف تجاه هذه المقدمات، فيقع

البحث حينئذ في تحليل وتكييف وتوجيه ذلك عقلاً، وهذا ما سيأتي في الحلقة الثالثة إن شاء الله تعالى.

### أسئلة محورية

١. ما هو محل البحث في درس اليوم؟
٢. ما حكم العقل في السؤال الذي طرحه المصنّف رحمته الله أول الدرس؟ وما توجيه ذلك؟
٣. ما المراد بالمقدمة المفوتة؟ أذكر بعض الأمثلة عليها.
٤. ما المنصود بقوله: «لا شكّ فقها في أنّ المكلف...»؟

### أسئلة تخصصية

١. لماذا بطرح البحث الذي بين يدينا ضمن بحوث الدليل العقلي؟
٢. إذا كان العقل يحكم بعدم مسؤولية المكلف تجاه الإتيان بالمقدمة المفوتة، فكيف ثبت فقهاً أنّه مسؤول تجاهها لتصل النوبة إلى توجيه وتحليل ذلك؟ أليس ذلك مخالفة واضحة لحكم العقل؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

قال السيد الزدي في العروة الوثقى: (مسألة ١٣):

لا يجوز إراقة الماء الكافي للوضوء أو الغسل بعد دخول الوقت إذا علم بعدم وجدان ماء آخر، ولو كان على وضوء لا يجوز له إبطاله إذا علم بعدم وجود الماء، بل الأحوط عدم الإراقة وعدم الإبطال قبل الوقت أيضاً مع العلم بعدم وجدانه بعد الوقت.

تأمل في هذه المسألة ثمّ حاول أن تجيب عن ما يلي:

١. ما الدليل على عدم جواز إراقة الماء بعد دخول الوقت إذا علم بعدم وجدان ماء آخر؟
٢. ما الدليل على عدم جواز إبطال وضوئه؟
٣. ما الدليل على أن الأحوط عدم الإراقة وعدم الإبطال قبل الوقت؟ وهل هو حكم موافق للقاعدة التي ذكرناها في درسنا أم لا؟ وضّح ذلك.

### التطبيق الثاني

قال الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة:

والعاجز عن العربية، يتعلّم وجوباً بعد دخول وقت الصلاة، بل قبله لمن يعلم بعدم التمكن بعده في وجه قوي، كما هو شأن كلّ مقدّمة علم بامتناع تحصيلها في زمان تعلق الوجوب.

المطلوب مراجعة الدليل على وجوب تعلم العربية حتى قبل دخول وقت الصلاة، فإن مقتضى القاعدة هو عدم وجوب التعلّم ذلك الوقت.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٧٢.
٣. كتاب الصلاة، للشيخ الأنصاري: ج ١، ص ٢٨٨.

## القيود المتأخرة زماناً عن المقيّد

### المدخل

قد يكون القيد المأخوذ في الوجوب أو الواجب مقارناً أو متقدماً عليه، ولا مشكلة في ذلك أبداً، وقد يدعى أحياناً أن ذلك القيد قد يكون متأخراً زماناً عنهما، كما في غسل المستحاضة ليلة الأحد مثلاً فإنه شرط في صحة صوم نهار السبت، فهذا شرط للواجب، ويكون متأخراً عنه زماناً، فيقع البحث حينئذ في إمكان ذلك أصولياً واستحالة، وهذا ما نختم به بحثنا هذا الدرس، فنذكر بعض ما ذكر للاستحالة، وبعض ما ذكر لعدمها.

### حدود الدرس

#### القيود المتأخرة زماناً عن المقيّد

القيد تارة يكون قيداً للحكم المجمعول، و أخرى يكون قيداً للواجب الذي تعلّق به الحكم كما تقدّم. والغالب في القيود، في كلتا الحالتين، أن يكون المقيّد موجوداً حال وجود القيد أو بعده، فاستقبال القبلة قيد يجب أن يوجد حال الصلاة، والوضوء قيد يجب أن توجد الصلاة بعده، ويسمى الأول بالشرط المقارن والثاني بالشرط المتقدّم، ولكن قد يدعى أحياناً شرط للحكم أو للواجب، ويكون متأخراً زماناً عن ذلك الحكم أو الواجب.



و مثاله: ما يقال من أنّ غسل المستحاضة في ليلة الأحد شرط في صحة صوم نهار السبت، فهذا شرط للواجب، ولكنه متأخر عنه زماناً.

و مثال آخر: ما يقال من أنّ عقد الفضولي ينفذ من حين صدوره إذا وقعت الإجازة بعده، فهذا شرط للحكم، ولكنه متأخر عنه زماناً.

و قد وقع البحث أصولياً في إمكان ذلك واستحالته، إذ قد يقال بالاستحالة لأن الشرط بالنسبة إلى الشروط بمثابة العلة بالنسبة إلى المعلول، ولا يعقل أن تكون العلة متأخرة زماناً عن معلولها. وقد يقال بالإمكان.

ويُردُّ على هذا البرهان، أمّا بالنسبة إلى الشرط المتأخر للواجب، فإنّ القيود الشرعية للواجب لا يتوقف عليها وجود ذات الواجب، وإنّما تنشأ قيديتها من تخصيص المولى للطبيعة، بحصة عن طريق تقييدها بقيد، فكما يمكن أن يكون القيد المحصّص مقارناً أو متقدماً يمكن أن يكون متأخراً.

وأمّا بالنسبة إلى الشرط المتأخر للوجوب، فإنّ قيود الوجوب كلّها قيود للحكم المجعول لا للجعل كما تقدّم، لوضوح أنّ الجعل ثابت قبل وجودها والمجعول وجوده مجرد افتراض، وليس وجوداً حقيقياً خارجياً، فلا محذور في إناطته بأمر متأخر.

### خلاصة الدرس

قد يدعى أنّ القيد في الواجب أو الوجوب متأخر زماناً عنهما، كما في مثال الاستحاضة وعقد الفضولي، فيقع البحث في الأصول في إمكان ذلك واستحالته، فقد يقال بالاستحالة؛ لأن الشرط والقيد بمثابة العلة بالنسبة إلى المقيد والمشروط، ويستحيل تقدّم المعلول على علته، وقد يقال بالإمكان ورد ذلك البرهان بأن النسبة بين الواجب وقيدته ليست نسبة المعلول إلى علته، وإنّما هو تخصيص يجريه المولى إذا

أراد الحصّة المعيّنة، ولا بأس أن يكون القيد المحصّص متأخراً، وأما بالنسبة للوجوب، فإن قيوده كلها قيود للحكم المجمعول لا للجعل، ووجود المجمعول مجرد افتراض واعتبار كما مضى، فلا محذور في تقييده بقيد متأخر، فإن الاعتبار سهل المؤونة.

### أسئلة محورية

١. ماهو محل البحث في درسنا لهذا اليوم؟
٢. قد يدعى أحيانا شرط للحكم أو الواجب ويكون متأخراً زماناً عنهما، بيّن ذلك مع التمثيل.
٣. قد يقال باستحالة تأخر القيود زماناً عن الحكم أو الواجب، بيّن وجه ذلك.
٤. كيف تردّ ما ذكر دليلاً على استحالة تأخر القيود زماناً عن الحكم والواجب؟

### أسئلة تخصصية

١. ما هو الوجه في تعبير الشهيد الصدر رحمته بقوله: «قد يدعى أحياناً شرط...»؟
٢. ما فائدة البحث في إمكان أو استحالة كون الحكم أو الواجب متقدماً على القيد إذا كان ذلك ثابتاً فقهاً؟
٣. حاول أن تجد وجه الربط بين هذا البحث وبين ما سبقه من بحوث في الدليل العقلي.

### مطبيقات

#### التطبيق الأول

قال السيد الخوئي في كتاب الطهارة:

أما الغسل لليلة الآتية، فلا ينبغي التأمل في عدم مدخلية في صحة صومها، لا بالاستقلال ولا بالجزئية؛ وذلك لأن الشرط المتأخر وإن كان أمراً معقولاً بل واقعاً في بعض الموارد أيضاً، إلا أن الأذهان العرفية منصرفة عن مثله فلا يستفيدونه من

ظواهر الأدلة إلّا مع نصب القرينة عليه، فالغسل لليلة الآتية (غير معتبر) في صحة صوم المستحاضة لليوم الماضي، لا بنحو الاستقلال ولا بنحو الجزئية، فيدور الأمر بين الغسل في الليلة السابقة والأغسال النهارية.

تأمل في العبارة السابقة جيداً، ثمّ أجب عما يلي:

١. ما رأي السيد الخوئي في الشرط المتأخر؟

٢. لماذا منع السيد الخوئي من كون الغسل لليلة التالية شرطاً في صحة الصيام في

اليوم السابق؟

٣. ما علاقة هذا البحث العقلي بالدليل الشرعي اللفظي؟

## التطبيق الثاني

قال الشيخ المظفر رحمته الله في أصول الفقه:

وإنّما وقع الشكّ في الشرط المتأخر، أي: أنّه هل يمكن أن يكون الشرط الشرعي متأخراً في وجوده زماناً عن المشروط أو لا يمكن؟

ومن قال بعدم إمكانه قاس الشرط الشرعي على الشرط العقلي؛ فإنّ المقدّمة العقلية يستحيل فيها أن تكون متأخرة عن ذي المقدّمة؛ لأنّه لا يوجد الشيء إلّا بعد فرض وجود علته التامة المشتملة على كلّ ما له دخل في وجوده؛ لاستحالة وجود المعلول بدون علته التامة، وإذا وجد الشيء فقد انتهى، فأية حاجة له تبقى إلى ما سيوجد بعد؟.

ومنشأ هذا الشكّ والبحث ورود بعض الشروط الشرعية التي ظاهرها تأخرها في الوجود عن المشروط، وذلك مثل الغسل الليلي للمستحاضة الكبرى....

ولأجل ما ذكرنا من استحالة الشرط المتأخر في العقليات، اختلف العلماء في الشرط الشرعي اختلافاً كثيراً جداً، فبعضهم ذهب...، والذاهبون إلى الاستحالة أولوا ما ورد في الشريعة بتأويلات كثيرة يطول شرحها.

استفد من النص السابق في الإجابة عما يلي:

١. ما هو محل الكلام في بحثنا لهذا اليوم؟
٢. ما هو الدليل الذي ذكره البعض لاستحالة الشرط المتأخر؟
٣. الذي يذهب إلى استحالة الشرط المتأخر، هل يردّ الروايات الواردة في ما يشبهه؟

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف.
٢. أصول الفقه، للشيخ المظفر: ج ٢، ص ٢٤٨.
٣. كتاب الطهارة، للسيد الخوئي: ج ٧، ص ١٤.
٤. لمزيد الفائدة، راجع: دراسات في علم الأصول: ج ٢، ص ٢٨٦ وما بعدها.

## زمان الوجوب والواجب

### المدخل

لكلٍّ من الوجوب ( الفعلية ) والواجب زمان، وهذان الزمانان من حيث الوقوع لهما ثلاث حالات:

الأولى: أن يتعاصرا، وهي الحالة الرائجة، ولا مشكلة حينئذٍ.

الثانية: أن يتقدّم زمان الوجوب وينتهي ثمّ يبدأ زمان الواجب، وهذه الحالة مستحيلة؛ لعدم تصوّر محرّك نحو الواجب بعد عدم فعلية الحكم بانتهاء زمان الوجوب، وهذا متّفق عليه أيضاً.

الثالثة: أن يتقدّم زمان الوجوب على زمان الواجب ويستمر إلى أن يبدأ زمان الواجب فيتعاصران، فهل هذا النوع من التقدّم ممكن أصولياً أم لا؟ هذا ما نريد الإجابة عنه في درسنا هذا، ويسمى هذا البحث في كتب القوم بالوجوب المعلّق.

ذهب البعض إلى إمكان ذلك، وحاولوا أن يُحلّوا به مشكلة المقدمات المفوّتة التي مضى ذكرها، إلّا أنّ الصحيح - كما سيتبين خلال البحث - عدم إمكانه، إلّا أنّ هذا لا يعني عدم صحة تقدّم زمان الوجوب على الواجب، بل هناك حل آخر بواسطة

استعمال نظرية الشرط المتأخر كما سيأتي تفصيله في الدروس القادمة، وبه سنحلّ مشكلة المقدمات المفوّتة أيضاً.

## حدود الدرس

### زمان الوجوب والواجب

لكل من الوجوب - أي: الحكم المجعول - والواجب زمان، والزمانان متطابقان عادة، فوجوب صلاة الفجر، مثلاً، زمانه الفترة الممتدة بين الطلوعين، وهذه الفترة هي بنفسها زمان الواجب، ويستحيل أن يكون زمان الوجوب بكامله متقدماً على زمان الواجب، لأنّ هذا معناه أنّه في هذا الطرف الذي يترقّب فيه صدور الواجب لا وجوب، فلا محرّك للمكلف إلى الإتيان بالواجب، وهذا واضح. ولكن وقع البحث في أنّه، هل بالإمكان أن تتقدّم بداية زمان الوجوب على زمان الواجب مع استمراره وامتداده وتعاصره بقاءً مع الواجب؟.

ومثال ذلك: الوقوف بعرفات فإنّه واجب على المستطيع، وزمان الواجب هو يوم عرفة من الظهر إلى الغروب، وأما زمان الوجوب فيبدأ من حين حدوث الاستطاعة لدى المكلف التي قد تسبق يوم عرفة بفترة طويلة، ويستمر الوجوب من ذلك الحين إلى يوم عرفة الذي هو زمان الواجب.

وقد ذهب جماعة من الأصوليين إلى أنّ هذا معقول، وسمّوا كلّ واجب بتقدّم بدايه زمان وجوبه على زمان الواجب بالواجب المعلق، وحاولوا عن هذا الطريق أن يفسّروا ما سبق من مسؤولية المكلف تجاه المقدمات المفوّتة، وذلك لأنّ الإشكال في هذه المسؤولية كان يبتني على افتراض أنّ الوجوب لا يحدث إلّا في ظرف إيقاع الواجب، فإذا افترضنا أن الوجوب غير مشروط بزمان الواجب، بل يحدث قبله ويصبح فعلياً بالاستطاعة، فمن الطبيعي أن يكون المكلف مسؤولاً عن المقدمات المفوّتة قبل مجيء يوم عرفة، لأنّ

الوجوب فعلي، و هو يستدعي عقلاً التهيؤ لامتناله.

والصحيح أن زمان الواجب يجب أن يكون قيداً للوجوب، و لا يمكن أن يكون قيداً للواجب فقط، لأنه أمر غير اختياري، و قد تقدّم أن كلّ القيود التي تؤخذ في الواجب فقط يلزم أن تكون اختيارية، فهذا نبرهن على أنه قيد للوجوب، و حينئذ فإن قلنا باستحالة الشرط المتأخر للحكم، ثبت أن الوجوب ما دام مشروطاً بزمان الواجب، فلا بد أن يكون حادثاً بحدوثه لا سابقاً عليه، لئلا يلزم وقوع الشرط المتأخر. و بهذا يتبرهن أن الواجب المعلق مستحيل. و إن قلنا بإمكان الشرط المتأخر جاز أن يكون زمان الواجب شرطاً متأخراً للوجوب، فوجوب الوقوف بعرفات يكون له شرطان:

أحدهما: مقارن يحدث الوجوب بحدوثه، و هو الاستطاعة.

و الآخر: متأخر يسبقه الوجوب و هو مجيء يوم عرفة على المكلف المستطيع و هو حي، فكل من استطاع في شهر شعبان مثلاً، و كان ممن سيجيء عليه يوم عرفة و هو حي فوجوب الحج يبدأ في حقه من شعبان، و بذلك يصبح مسؤولاً عن توفير المقدمات المفوتة له من أجل فعلية الوجوب.

### خلاصة الدرس

ساولنا في هذا الدرس ما يسمى عند الأصوليين ببحث الواجب المعلق، و يريدون به: كلّ واجب تقدّمت بداية زمان وجوبه على زمان الواجب، والذي قال به البعض، و حاولوا أن يستفيدوا منه في حلّ مشكلة المقدمات المفوتة ولزوم تحصيلها قبل زمان الواجب فيها.

وأما المصنّف فقد ذهب: إلى أن القول بالواجب المعلق أو عدمه متوقّف على القول بإمكان الشرط المتأخر و عدم إمكانه؛ فإن لم نقل بذلك، استحال الواجب

المعلّق؛ فإنّ الزمان في المثال المذكور في الدرس لمّا كان غير اختياري، كان من اللازم أن يكون قيداً في الوجوب كما مضى من القاعدة.

نعم، لو قلنا بالشرط المتأخّر، أمكن القول بالواجب المعلّق؛ لإمكان فعلية الحكم الآن بشرط تحقق الشرط مستقبلاً، كما مضى في مسألة أغسال المستحاضة، والإجازة بناء على الكشف في صحة بيع الفضولي.

### أسئلة محورية

١. هل يمكن أن يكون زمان الوجوب متقدّماً تماماً على زمان الواجب بلا أي معاصرة؟ وما الدليل على ذلك؟
٢. ما المقصود بالواجب المعلّق؟
٣. كيف حاول البعض الاستفادة من إمكان الواجب المعلّق في حلّ مشكلة المقدمات المفوّتة؟
٤. ما هو الدليل على أن الزمان لا يمكن أن يكون قيداً للواجب فقط؟ وما تأثير ذلك على القول بالواجب المعلّق؟
٥. كيف يمكن أن نحل مشكلة المقدمات المفوّتة بلا احتياج إلى نظرية الواجب المعلّق؟

### أسئلة تخصصية

١. هل يمكن أن يكون زمان الواجب متقدّماً ومعاصراً لزمان الوجوب؟ ولماذا؟
٢. ما الفرق بين هذا البحث، والبحث السابق الذي مرّ تحت عنوان القيود المتأخّرة زماناً عن المقيد؟
٣. هل يمكن أن يكون هذا البحث ثمرة من ثمرات البحث في المقدمات المفوّتة، أو العكس؟ ولماذا؟



٤. ما هي النتيجة النهائية للبحث؟ فهل يقول المصنّف بالواجب المعلق أم لا؟
٥. إذا راجعت الحلقة الثالثة، وجدت أن بحث الواجب المعلق - البحث الذي بين أيدينا - قد بحث هناك قبل بحث المقدمات المفوتة عكس ما وقع هنا، فما الترتيب الأحسن لهذين البحثين؟ وجّه ما تقول.

## تطبيقات

### التطبيق الأول

قال السيد الخوئي:

إن الذي دعا صاحب الفصول رحمته إلى الالتزام بالواجب المعلق، هو التفصي به عن الإشكال في جملة من الموارد على وجوب الإتيان بالمقدمة قبل إيجاب ذيلها، ولكن قد تقدّم أن دفع الإشكال لا يتوقّف على الإتيان به، بل يمكن دفعه بشكل آخر قد سبق تفصيله بصورة موسّعة في ضمن البحوث السالفة.

المطلوب من الطالب الكريم، مراجعة ما أسماه السيد الخوئي بالبحوث السالفة للوصول إلى الحل الثاني الذي يقول به رحمته، ثمّ يعرض ذلك على الأستاذ وفقه الله تعالى.

### التطبيق الثاني

تأمل في العبارة التالية واستفد منها في توضيح ما تعلّمته في الدرس:

قال المحقق الثاني رحمته في الهواند:

بقي في المقام التنبيه على بعض المسائل الفقهيّة التي تروم أنّها تبني على تصحيح الواجب المعلق والشرط المتأخّر معاً.

منها: مسألة الصّوم، حيث إنّ لا إشكال في أنّه يعتبر في الصّوم اجتماع شرائط التّكليف، من القدرة، والصّحة، وعدم الحيض والسّفر من أول الطّلوغ إلى الغروب، بحيث لو اختلّ أحد هذه الشّرائط في جزء من النّهار لم يكن الصّوم واجباً، فوجوب الإمساك في أول الفجر يتوقّف على بقاء الحياة والقدرة إلى

الغروب، وهذا لا يكون إلا على نحو الشرط المتأخر، بحيث تكون القدرة على الإمساك في ما قبل الغروب شرطاً في وجوب الإمساك في أول الفجر، وهذا عين الشرط المتأخر، وأيضاً لا إشكال في أن التكليف بالإمساك في الآن الثاني، والثالث، وهكذا، إنما يكون متحققاً في الآن الأول، وهو أن طلوع الفجر؛ إذ ليس هناك إلا تكليف واحد يتحقق في أول الطلوع ويستمر إلى الغروب، وليس هناك تكاليف متعددة يحدث في كل آن تكليف يخصه؛ فإن ذلك ينافي الارتباطية، بل التكليف بالإمساك في جميع آنات النهار إنما يتحقق في الآن الأول وهو أن الطلوع، فيكون التكليف بإمساك ما قبل الغروب ثابتاً قبل ذلك، وهذا عين الواجب المعلق؛ حيث يتحقق الوجوب الفعلي قبل وقت الواجب، وهو أن ما قبل الغروب، الذي هو وقت الإمساك الواجب فيه.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف
٢. محاضرات في أصول الفقه: ج ٢، ص ٣٨٨.
٣. تقارير العلامة عبد الساتر: ج ٥، ص ٧٥، وما بعدها.
٤. فوائد الأصول: ج ١، ٢٠٨-٢٠٩.
٥. الفصول: ص ٨٠-٨١.

## متى يجوز عقلاً التعجيز؟

### المدخل

تارةً يترك المكلف الواجب وهو قادر على إيجاده، وهذا هو العصيان الذي يستحق عليه العقوبة، وأخرى يتسبب إلى تعجيز نفسه عن الإتيان به بعد فعلية الوجوب أو قبله، فما هو الحكم في هذه الحالة؟

هذا ما نحاول الإجابة عنه في هذا البحث، وسنرى أن لهذا البحث علاقة وثيقة ببحث سابق، هو المسؤولية تجاه القيود قبل فعلية الوجوب، أو ما سميناه: بالمقدمات المفوتة.

### حدود الدرس

#### متى يجوز عقلاً التعجيز؟

تارةً يترك المكلف الواجب وهو قادر على إيجاده، وهذا هو العصيان، وأخرى يتسبب إلى تعجيز نفسه عن الإتيان به، وهذا التسبب له صورتان:

الأولى: أن يقع بعد فعلية الوجوب، كحال إنسان يحلّ عليه وقت الفريضة ولديه ماء فيريق الماء ويُعجز نفسه عن الصلاة مع الرضوء، وهذا لا يجوز عقلاً لأنه معصية.

الثانية: أن يقع قبل فعلية الوجوب، كما لو أراق الماء في المثال قبل دخول الوقت، وهذا

يجوز لأنّه بإراقة الماء يجعل نفسه عاجزاً عن الواجب عند تحقق ظرف الوجوب، وحيث إنّ الوجوب مشروط بالقدرة فلا يحدث الوجوب في حقّه، ولا محذور في أن يسبّب المكلف إلى أن لا يحدث الوجوب في حقّه، وإنّما المحذور في أن لا يمثلّه بعد أن يحدث، ولكن قد يقال هنا بالتفصيل بين ما إذا كان دخل القدرة في هذا الوجوب عقلياً أو شرعياً، فإذا كان الدخّل شرعياً جاز التعجيز المذكور، لأنّه لا يفوت على المولى بذلك شيئاً، إذ يصحّ عاجزاً ولا ملاك للواجب في حقّ العاجز، وإذا كان الدخّل عقلياً وكان ملاك الواجب ثابتاً في حقّ العاجز أيضاً - وأن اختصّ التكليف بالقادر بحكم العقل - فلا يجوز التعجيز المذكور؛ لأنّ المكلف يعلم بأنّه بهذا سوف يسبب إلى تفويت ملاك فعلي في ظرفه المقبل، وهذا لا يجوز بحكم العقل.

وعلى هذا الأساس يمكن تخريج مسؤولية المكلف تجاه المقدّمات المفوتة في بعض الحالات، بأن يقال: إنّ هذه المسؤولية تثبت في كلّ حالة يكون دخل القدرة فيها عقلياً لا شرعياً.

### خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس البحث عن الإجابة عن سؤال، هو: متى يجوز للإنسان أن يعجز نفسه عن الإتيان بالتكليف؟ فذكرنا أنّه إنّ كان ذلك بعد الفعلية، فإنّه غير جائز وحرام؛ لأنّه معصية بحكم العقل.

وأما إذا كان قبل الفعلية، فلا محذور في ذلك؛ فإنّ الوجوب والفعلية بدون القدّ لن يتحققا بسبب فقدان الشرط والقيد، والتكاليف مشروطة بالقدرة كما قلنا قبل ذلك.

ولكن قد يقال بالتفصيل بين كون دخل القدرة شرعياً فيجوز التعجيز؛ لعدم تفويت أي ملاك فعلي بالعجز، وبين كونه عقلياً فعلياً حتى في حقّ العاجز، فيحرم لحكم العقل بعدم جواز تفويت ملاك فعلي في ظرفه المقبل.

وإذا قلنا بالتفصيل، فسوف يكون حلّاً لمشكلة المقدّمات المفوتة؛ إذ أنّ المكلف

يكون مسؤولاً عنها عقلاً قبل زمان الفعلية، نعم، هذا الحل يختص بما إذا كانت المقدّمة عقلية.

### أسئلة محورية

١. هل يجوز للإنسان أن يعجز نفسه عن الإتيان بالواجب بعد فعلية الوجوب؟ وما الدليل على ذلك؟
٢. ما الفرق بين ترك المكلف الإتيان بالتكليف وهو قادر عليه، وبين أن يعجز نفسه عنه بعد فعليته في نظر العقل؟
٣. ما معنى قول المصنّف: «ولا محذور في أن يسبّب المكلف إلى أن لا يحدث الوجوب في حقّه»؟ وما الدليل عليه؟
٤. قد يقال بالتفصيل بين التعجيز في حالات كون دخل القدرة في الوجوب عقلياً أو شرعياً. يبيّن هذا التفصيل أولاً، ثمّ أذكر دليله ثانياً.
٥. كيف يمكن الاستفادة من التفصيل المذكور في درسنا لهذا اليوم في إثبات لزوم الإتيان بالمقدّمات المفوّتة؟

### أسئلة تخصصية

١. ما الفرق بين العصيان الثابت في حالة ترك الإتيان بالتكليف في حالة القدرة، وبين ما ثبت بالتعجيز بعد فعلية الحكم؟
٢. ماذا تفهم من تعبير المصنّف هنا بقوله: «قد يقال هنا بالتفصيل»؟ فهل يذهب إلى هكذا تفصيل على مستوى هذه الحلقة، أم أنّ رأيه هو ما ذكره قبل هذه الفقرة مباشرة بقوله: «ولا محذور في أن يسبّب المكلف...»؟
٣. ما المعنى الدقيق لحكم العقل بعدم جواز تفويت ملاك فعلي في ظرفه المقبل؟
٤. ما المقصود بقوله آخر البحث: «في بعض الحالات»؟

## تطبيقات

## التطبيق الأول

تأمل في العبارة التالية، ثم أجب عما يليها من أسئلة:

قال السيد الخوئي رحمته الله في محاضراته:

ثم إن الاضطرار قد يكون بغير اختيار المكلف، وقد يكون باختياره....  
أما الثاني، وهو ما إذا كان الاضطرار باختياره، كما إذا كان عنده ماء يكفي لوضوئه أو غسله فأراقه فأصبح فاقداً للماء، أو كان عنده ثوب طاهر فأنجسه وبذلك اضطر إلى الصلاة في ثوب نجس، أو كان متمكناً من الصلاة قائماً فأعجز نفسه عن القيام، وهكذا، فهل تشمل إطلاقات الأوامر الاضطرارية هذه الموارد أم لا؟ يعني: هل يكون المكلف معذوراً في فقدانه للشرط بأدائه الأمر الاضطراري، كما لو صلى بالتيمم بدلاً عن الوضوء فلا شيء عليه أو لا؟

وجهان: والظاهر هو الثاني، والسبب في ذلك هو أن تلك الإطلاقات بمقتضى الظهور العرفي وارتكازهم منصرفة عن الاضطرار الناشئ عن اختيار المكلف وإرادته؛ لوضوح أن مثل قوله تعالى: ﴿لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾، ظاهر بمقتضى المتفاهم العرفي في ما إذا كان عدم وجدان الماء والاضطرار إلى التيمم بطبعه وبغير اختيار المكلف، ومنصرفه عما إذا كان باختياره. وكذا قوله عليه السلام: «إذا قوي فليقم»، وما شاكل ذلك....

و على هذا الفرض، لا يجوز للمكلف تعجير نفسه باختياره وإرادته، ولو كان عنده ماء مثلاً لم يجز إهراقه وتفويته إذا علم بعدم وجدانه الماء في مجموع الوقت، ولو فعل ذلك استحق العقوبة على ترك الواجب الاختياري التام، أو على تفويت الملاك الملزم في محله، ومن الواضح أن العقل لا يفرق في الحكم باستحقاق العقاب بين تفويت الواجب الفعلي وتفويت الملاك الملزم في ظرفه إذا كان كذلك، فكما يحكم بقبح الأول واستحقاق العقوبة عليه فكذلك في الثاني.

١. ماعلاقة مانحن فيه ببحث الإجزاء الذي يتكلم عنه السيد الخوئي؟

٢. ما المقصود بقوله: «الإطلاقات بمقتضى الظهور العرفي وارتكازهم منصرفة عن الاضطراب الناشئ عن اختيار المكلف وإرادته»؟
٣. ما الدليل الذي ذكره السيد الخوئي لاستحقاق العقوبة بالتعجيز؟ وهل يختلف عما ذكره المصنف في درس اليوم؟

### التطبيق الثاني

استفد من العبارة التالية الواردة في تفريرات السيد الحائري في مقام إثبات وجوب التعلم قبل وقت التكليف:

فهو أننا سلمنا عدم كون الوجوب فعلياً قبل زمان الواجب، ولكن يقال مع ذلك بلزوم الإتيان بالمقدمات المفوتة، وذلك بأحد وجهين: إما باعتبار أن الملاك فعليّ والذي يسقط بترك التعلم هو الخطاب، وتقويت الملاك ولو مع فرض سقوط الخطاب بالعجز - أيضاً - قبيح، والعقل لا يفرق في قبح تقويت الملاك بين كون المفوت شيئاً في الوقت، أو شيئاً في خارج الوقت؛ بأن يفوت قبل الوقت ملاكاً سوف يصبح فعلياً في وقته. والمختار هناك تمامية الوجهين.

### التطبيق الثالث

استفد من العبارة التالية في توضيح الدرس:

قال السيد الخوئي رحمته في تفريرات درسه المسماة بالهداية في الأصول.

وبالجملة، العقل لا يفرق في استحقاق العقاب بين مخالفة التكليف الإلزامي وبين تقويت الملاك الملزم، ففي هذه الصورة، وإن كان المكلف غير مكلف بالواجب بعد حصول الشرط لعجزه عنه، إلّا أنه من أول زمان تحقّق التقويت مستحقّ للعقاب، بحيث لو أراد المولى تعجيل عقابه لصحّ عقابه في هذا الزمان. وهذا نظير من رمى البندقة على أحد بحيث يقتله بعد خمس دقائق مثلاً، فإنّه لا شبهة في صحّة مؤاخذته و عقابه بمجرد الرمي وإن كان لا يجوز قصاصه

حينئذ؛ وذلك لأن ما يكون تحت اختياره هو هذا الفعل، وقد صدر عنه بسوء اختياره، وبعد ذلك لا يقدر على حفظ البندقة.  
و هذا بخلاف الصورة السابقة؛ فإن ظرف استحقاق العقاب فيها هو بعينه ظرف العصيان وظرف ترك الأمور به لا قبل ذلك كما هو واضح.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف.
٢. تقريرات السيد الحائري: ج ٤، ص ٤٧٩ - ٤٨٠.
٣. محاضرات السيد الخوئي: ج ٢، ص ٢٤٣، ٢٤٤.
٤. الهداية في الأصول: ج ٤، ص ٥١٠ - ٥١١.



## أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم

استحالة اختصاص الحكم بالعالم به

### المدخل

إذا جُمِلَ الحكم على نحو القضية الحقيقية، وأُخذ في موضوعه العالم بذلك الحكم، اختص بالعالم ولم يثبت للشاك أو القاطع بالعدم؛ لأن العلم يصبح قيداً لفعلية الحكم، بأن يقال: «إذا علمت بوجوب الصلاة، فقد وجبت عليك تلك الصلاة».

وما نريد بحته اليوم، هو أنه هل يمكن للشارع - عقلاً - أن يأخذ هكذا قيد كما أخذ قيد الاستطاعة في وجوب الحج مثلاً، أم لا؟ ويسمى هذا البحث أيضاً باستحالة اختصاص الحكم بالعالم به.

ادعي استحالة هكذا تقييد لاستلزامه الدور، وقد أجاب البعض عنه وردّه، إلّا أن ردّه غير تام، والصحيح وجود ردّ آخر له سنذكره خلال البحث، كما اننا سنبين آخر البحث الثمرة المترتبة عليه إن شاء الله.

### حدود الدرس

أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم

استحالة اختصاص الحكم بالعالم به

إذ جعل الحكم على نحو القضية الحقيقة وأخذ في موضوعه العلم بذلك الحكم، اختصّ بالعالم به ولم يثبت للشاك أو القاطع بالعدم؛ لأنّ العلم يصبح قيداً للحكم، غير أنّ أخذ العلم قيداً كذلك قد يقال: إنّه مستحيل و برهن على استحالة بالدور؛ وذلك لأنّ ثبوت الحكم المجمعول متوقّف على وجود قيوده، والعلم بالحكم متوقّف على الحكم توقّف كلّ علم على معلومه، فإذا كان العلم بالحكم من قيود نفس الحكم، لزم توقّف كلّ منهما على الآخر، وهو محال.

وقد أجب على ذلك بمنع التوقّف الثاني؛ لأنّ العلم بشيء لا يتوقّف على وجود ذلك الشيء وإلا لكان كلّ علم مصيباً، وإنّا يتوقّف على الصورة الذهنية له في أفق نفس العالم، أي أنّ العلم يتوقّف على المعلوم بالذات، لا على المعلوم بالعرض فلا دور.

إلا أنّ هذا الجواب لا يزعم الاستحالة العقلية، لأنّ العقل قاض بأنّ العلم وظيفته تجاه معلومه مجرد الكشف و دوره دور المرأة، و لا يعقل للمرأة أن تخلق الشيء الذي تكشف عنه فلا يمكن أن يكون العلم بالحكم دخیلاً في تكوين شخص ذلك الحكم.

غير أن هذه الاستحالة إنّما تعني عدم إمكان أخذ العلم بالحكم المجمعول قيداً له، وأما أخذ العلم بالجعل قيداً للحكم المجمعول فلا محذور فيه بناء على ما تقدّم من التمييز بين الجعل والمجمعول فلا يلزم دور ولا إخراج للعلم عن دوره الكاشف البحث.

و الثمرة التي قد تفترض لهذا البحث هي أن التقييد بالعلم بالحكم إذا كان مستحيلاً، فهذا محل الإطلاق ضرورياً، ويثبت بذلك أنّ الأحكام الشرعية مشتركة بين العالم وغيره على مبنى من يقول: بأن التقابل بين التقييد والإطلاق الثبوتين تقابل السلب والإيجاب، و على العكس تكون استحالة التقييد موجبة لاستحالة الإطلاق على مبنى من يقول: إنّ التقابل بين التقييد والإطلاق كالتقابل بين البصر والعمى، فكما لا يصدق الأعمى حيث لا يمكن البصر، كذلك لا يمكن الإطلاق حيث يتعذّر التقييد، و من هنا تكون الأحكام على هذا القول مهمة لا هي بالمقيدة و لا هي بالمطلقة، و المهمة في قوة الجزئية.

## خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس الإجابة عن سؤال هو: هل يمكن أن يختص الحكم بالعالم به أم لا؟ فقد ذهب البعض إلى عدم الاختصاص بدليل الدور، فإن معنى الاختصاص المذكور هو أن الفعلية متوقفة على العلم بها، ولكن ومن جهة أخرى، فإن العلم بالفعلية متوقف على وجودها، وإلا فكيف يعلم بها؟!

وعلى هذا، فالفعلية متوقفة على الفعلية.

وقد أجيب عن هذا الدور بمنع التوقف الثاني؛ فإن العلم بالفعلية لا يتوقف على وجودها، بل على صورتها الذهنية المعلومة بالذات، إكّا أن المصنّف ردّ ذلك بأنّه لا يرفع الاستحالة العقلية؛ فإنّ وظيفة العلم ليست إكّا الكشف عن معلومه لا توليده، إكّا أن الصحيح: أن تلك الاستحالة لا تعني عدم إمكان أخذ العلم بالجعل قيداً للمجموع.

وفي نهاية الدرس ذكرنا ثمرة البحث، فإنّه بناء على استحالة أخذ قيد العلم بالحكم في موضوعه، يكون الإطلاق ضرورياً، فتكون الأحكام مشتركة بين الجاهل والعالم على مبنى أن التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين تقابل التقيضين، وأمّا بناء على مبنى أن ذلك التقابل هو تقابل العدم والملكة، سيكون الإطلاق مستحيلاً، فتكون الأحكام مهملة، والمهملة في قوة الجزئية التي تعني الاختصاص.

## أسئلة محورية

١. قد يقال باستحالة أخذ العلم بالحكم في موضوع ذلك الحكم للزوم الدور، بيّن ذلك بوضوح؟

٢. بماذا أجيب عن إشكال الدور الذي أورد لإثبات استحالة أخذ العلم بالحكم في موضوع ذلك الحكم؟

٣. ما رأي المصنّف في ما أجيب به عن إشكال الدور المزبور؟

٣. بماذا رد المصنّف إشكال الدور؟

٤. ما هي الثمرة المترتبة على هذا البحث؟

### أسئلة تخصصية

١. ما نوع الدور الذي تمسك به البعض لإثبات الاستحالة المذكورة في الدرس؟
٢. لماذا لا نبحث في الآيات والروايات مثلاً لنصل إلى نتيجة في بحثنا من إمكان أو عدم إمكان أخذ العلم بالحكم في موضوعه بدلاً من الدور؟
٣. تأمل في ردّ المصنّف رحمته على ما ردّ به البعض إشكال الدور، ما هو العمود الفقري في هذا الاستدلال؟
٤. ما الفرق بين أخذ العلم بالحكم المجعول قيداً له، وبين أخذ العلم بالجعل قيداً للحكم المجعول؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

قال السيد الشهيد الصدر في *تفريعات* العلامة عبد الساتر:

الصياغة الفنية للدور تكون مورداً للمناقشة؛ وذلك لأنّ الحكم موقوف على العلم توقّف الحكم على موضوعه، لأنّ المفروض أنّ العلم أخذ موضوعاً للحكم، والحكم متوقّف على الموضوع، وهو العلم، لكنّ العلم غير متوقّف على الحكم؛ فإنّ كلّ علم بحسب وجوده التكويني إنّما يتقوّم بمعلومه بالذات لا بمعلومه بالعرض الذي هو الحكم، فالمعلوم حقيقة هو الصورة الذهنية القائمة في أفق نفس العالم، أمّا مطابقتها الخارجي وهو الحكم الشرعي، فهذا لا يتقوّم العلم به، بل يستحيل أن يكون العلم متقوماً به؛ لأنّ العلم لا يتقوّم بما هو خارج أفق النفس، ولهذا قد يفترض أنّ العلم ليس له معلوم بالعرض كما هو الحال في موارد عدم إصابة العلم للواقع، فإنّ هناك علماً لكنّه متقوّم بالمعلوم بالذات لا بالعرض، فهنا

العلم بالحكم لا يتوقف على وجود الحكم الشرعي وثبوته الخارجي، أي: على المعلوم بالعرض، بل يتوقف على صورة ذهنية لهذا الحكم الشرعي ثابتة في أفق نفس العالم، أي: إنه يتوقف على المعلوم بالذات، إذن فلا دور؛ لأن الحكم الشرعي بوجوده الخارجي يتوقف على العلم توقف الحكم على موضوعه، بينما العلم ليس متوقفاً على الوجود الخارجي للحكم الشرعي، بل على صورته الذهنية القائمة في أفق نفس العالم، وهي التي تسمى: بالمعلوم بالذات.

ومن هنا استشكل في محذور الدور، ومن ثم صاروا بصدد التعويض عن الدور ببيان آخر يثبت الاستحالة.

تأمل في العبارة السابقة جيداً، ثم بين وجه ارتباطها بما نحن فيه، وحاول أن تستفيد منها في شرح وتوضيح الدرس.

## التطبيق الثاني

قال الشهيد الصدر في تقريرات السيد الحائري:

والواقع أن البراهين الماضية ما تم منها لا يثبت عدا استحالة أخذ العلم بالحكم في متعلقه بنحو يتحد بالدقة ما تعلق به العلم مع ما توقف على العلم، ولدينا وجهان لعلاج الموقف بشكل لا يعود أخذ العلم بالحكم في متعلق الحكم إلى الاتحاد الحقيقي بين ما تعلق به العلم و ما توقف عليه:

الوجه الأول: إن بإمكان المولى أخذ العلم بالجعل في مرتبة المجمعول، فلم يكن ما تعلق به العلم عين ما ترتب على العلم بالدقة حتى يلزم محذور، وفي نفس الوقت قد توصل المولى إلى غرضه من اختصاص حكمه بدائرة العالمين....

حيث يقال: إن الشارع لما جعل وجوب الحج على المستطيع مثلاً - ولنفرض أنه في ذلك الحين لم يكن أحد مستطيعاً - فلا إشكال في أنه وجد بذلك في عالم التشريع حكم لم يكن موجوداً قبله، وهذا هو المسمى بالجعل، ولكننا لو وجهنا سؤالاً إلى أي إنسان في ذلك الزمان عن أنه هل يجب عليك الحج - والمفروض بشأنه عدم الاستطاعة - لأجاب بالنفي، ولو سألناه عن ذلك بعد استطاعته لأجاب

بالإيجاب، إذن قد تحقّق بشأنه بعد تماميّة الجعل وجوب عند اتصافه بالاستطاعة، وهذا الوجوب لم يكن موجوداً بشأنه قبل استطاعته، وهذا هو المسمّى بالمجمول. إذن فالمجمول غير الجعل، وعليه، فلا مانع من أخذ العلم بالجعل شرطاً لتحقيق المجمول.

إستفد من العبارة السابقة في شرح وتوضيح الدرس.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف.
٢. تقارير العلّامة حسن عبد الساتر: ج ٨، ص ٢٦٨-٢٦٩.
٣. تقارير السيد الحائري: ج ١، ص ٤١٠-٤١١.

## أخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر

### المدخل

تكلّمنا في الدرس السابق عن إمكان وعدم إمكان أخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه، ومثّلنا له ببعض الأمثلة، وما نريد بحثه اليوم هو إمكان وعدم إمكان أخذ العلم بالحكم في موضوع حكم آخر لا نفس الحكم، وهذان الحكمان المأخوذ أحدهما في موضوع الحكم الآخر، إمّا أن يكونا متخالفين، أو متضادين، أو متماثلين، فهذه حالات ثلاث لا بدّ أن تبحث.

### حدود الدرس

أخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر:

قد يؤخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر، والحكمان أمّا أن يكونا: متخالفين، أو متضادين، أو متماثلين. فهذه ثلاث حالات:

أمّا الحالة الأولى: فلا شكّ في إمكانها، كما إذا قال الأمر: «إذا علمت بوجوب الحجّ عليك فاكذب وصيتك» ويكون العلم بوجوب الحجّ هنا قطعاً موضوعياً بالنسبة إلى وجوب الوصية، وطريقياً بالنسبة إلى متعلّقه.

و أما الحالة الثانية: فلا ينبغي الشك في استحالتها، و مثالها أن يقول الأمر: «إذا علمت بوجوب الحج عليك فهو حرام عليك»، و الوجه في الاستحالة ما تقدم من أن الأحكام التكليفية الواقعية متنافية متضادة، فلا يمكن للمكلف القاطع بالوجوب أن يتصور ثبوت الحرمة في حقه.

و أما الحالة الثالثة: فقد يقال باستحالتها، على أساس أن اجتماع حكمين متماثلين مستحيل، كاجتماع المتنافيين، فإذا قيل: «إن قطعت بوجوب الحج وجب عليك»، بنحو يكون الوجوب المجعول في هذه القضية غير الوجوب المقطوع به مسبقاً، كان معنى ذلك في نظر القاطع ان وجوبين متماثلين قد اجتماعا عليه.

### خلاصة الدرس

قد يؤخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر، والحكمان إما أن يكونا متخالفين أو متضادين، أو متماثلين.

أما الحالة الأولى، فلا شك في إمكانها، وأما الثانية، فلا شك في استحالتها؛ فإن المكلف القاطع بالوجوب مثلاً لا يمكنه أن يتصور ثبوت الحرمة مثلاً في حقه، وأما الحالة الثالثة، فقد يقال باستحالتها على أساس استحالة اجتماع حكمين متماثلين.

### أسئلة محورية

١. ما الفرق بين هذا البحث والبحث السابق؟
٢. قد يؤخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر، أذكر الحالات الثلاث المقصودة في ذلك، مع ذكر مثال لكل واحدة منها.
٣. إذا كان الحكمان المأخوذ العلم بأحدهما في موضوع الآخر متخالفين، فما هو رأي المصنّف في إمكان ذلك؟ وما الدليل عليه؟



٤. إذا كان الحكمان المأخوذ العلم بأحدهما في موضوع الآخر متضادين، فما هو رأي المصنّف في إمكان ذلك؟ وما الدليل عليه؟
٥. إذا كان الحكمان المأخوذ العلم بأحدهما في موضوع الآخر متماثلين؟ فما هو رأي المصنّف في إمكان ذلك؟ وما الدليل عليه؟

### أسئلة تخصصية

١. ما الفائدة التي توخّاها المصنّف من هذا البحث؟
٢. ذهب المصنّف إلى أنّه لاشكّ في إمكان ما عبّر عنه بالحالة الأولى، هل ذكر دليلاً عليها؟
٣. ألا يمكن أن ندّعي أنّ الدليل على استحالة الحالة الثانية، هو استحالة سلب المنجزية عن القطع؟ بيّن ذلك.
٤. ما المحذور في اجتماع متماثلين في نظر القاطع؟ وضّح ذلك مع ذكر المثال.

### تطبيقات

جاء في تقريرات العلامة حسن عبد الساتر:

وأما القسم الثالث، وهو أن يكون القطع بالحكم مأخوذاً في موضوع حكم مماثل له، كما لو قال: «إذا قطعت بحرمة الخمر حرمت عليك» لكن بحرمة أخرى... فقد يبرهن على استحالة بما حاصله: إنّهُ إذا أخذ القطع بالحرمة في موضوع الحرمة، فحينئذٍ إمّا أن نلتزم في مورد اجتماع الحرمتين بتعدد الحرمة حقيقة، وإمّا أن نلتزم بالتوحد والتأكد، وكلاهما محال، إذن فالمقدّم مثله محال. أما بطلان التعدد؛ فلمحذور اجتماع المتلين؛ لأنّ هاتين الحرمتين عرضان متماثلان على موضوع واحد.

وأما بطلان التأكد، فلاّته مستحيل ببيانين:

البيان الأول:

إن هاتين الحرمتين طوليتان، حيث أخذ في موضوع إحداهما القطع بالأخرى، وباعتبار هذه الطولية بينهما، يستحيل أن توحد الحرمتان والحكمان؛ لأن الحرمة المترتبة أخذ في موضوعها القطع بالحرمة الأولى، إذن فهي في طول الأولى، ففرق بين حرمتين من هذا القبيل، وبين حرمتين من قبيل «لا تغصب ولا تشرب العصير العنبي» فهنا لا بأس باجتماعهما؛ حيث إنه يكون شيء عصيراً عنيباً، ومغصوباً، فتجتمع الحرمتان بنحو التأكد؛ لأن الحرمتين هنا ليستا طوليتين، وأما في محل الكلام، فإنه لا يعقل توحدهما؛ لأن أحدهما في طول الأخرى، وإلا، فلو وجدتا بوجود واحد، لزم تقدّم المتأخر وتأخر المتقدم.

وقال السيد الخوئي في دراساته:

و أما أخذه في موضوع مثله، كما لو قال: «إذا قطعت بوجوب الصلاة يجب عليك الصلاة بوجوب آخر»، فقد ظهر إمكانه بما قدّمناه؛ لأنه يرجع الحكم الثاني إلى التأكيد، ولا يلزم منه اجتماع المثلين أصلاً، كما إذا تعلّق النذر بالإتيان بواجب أو أخذ ذلك شرطاً في ضمن عقد، فإنه موجب للتأكد، ولا إشكال فيه. تأمل في العبارتين السابقتين، ثم بيّن ارتباطهما بما نحن فيه أولاً، ثم حاول أن تستفيد منهما في إجراء مناقشة بين العلّمين، منتهياً إلى بيان المقدّم منهما بناء على ما جاء في العبارتين.

## مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف.

٢. تقارير حسن عبد الساتر: ج ٨، ص ٢٦٤، ٢٦٣.

٣. دراسات في علم الأصول: ج ٣، ص ٤٩.

## أخذ قصد امتثال الأمر في متعلقه

### المدخل

قد يكون غرض المولى قائماً بإتيان المكلف بالفعل الواجب كيفما اتفق، ويسمى بالواجب التوصلّي، وقد يكون غرضه قائماً بإتيان المكلف بالفعل بقصد امتثال الأمر، ويسمى بالواجب التعبدي.

والسؤال هو: هل بإمكان المولى عند جعل التكليف والوجوب في الحالة الثانية أن يدخل في متعلق الوجوب قصد امتثال الأمر أم لا؟

قد يبرهن على استحالة ذلك بالدور، وهو ما سيظل إمكان التمسك بإطلاق كلام المولى لنفي التعبد به وإثبات التوصلية كما سيظهر خلال البحث، كما سننوه في آخر البحث على ما يشبه هذه الثمرة في بحث سابق، وهو أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم، وهو البحث قبل السابق.

### حدود الدرس

#### أخذ قصد امتثال الأمر في متعلقه

قد يكون غرض المولى قائماً بإتيان المكلف للفعل كيف ما اتفق، ويسمى بالواجب التوصلّي، وقد يكون غرضه قائماً بأن يأتي المكلف بالفعل بقصد امتثال الأمر، ويسمى

بالواجب التعبدية. و السؤال هو: انه هل بإمكان المولى عند جعل التكليف و الوجوب في الحالة الثانية أن يدخل في متعلق الوجوب قصد امثال الأمر أو لا؟ قد يقال بأن ذلك مستحيل، لأن قصد امثال الأمر إذا دخل في الواجب، كان نفس الأمر قيداً من قيود الواجب، لأن القصد المذكور مضاف إلى نفس الأمر، وإذا لاحظنا الأمر وجدنا أنه ليس اختيارياً للمكلف كما هو واضح، و حينئذ نطبق القاعدة السابقة القائلة: «إن القيود المأخوذة في الواجب فقط يجب أن تكون اختيارية»، لنستنتج أن هذا القيد إذن، لا يمكن أن يكون قيداً للواجب فقط، بل لا بد أن يكون أيضاً قيداً للوجوب، و هذا يعني أن الأمر مقيد بنفسه و هو محال. و هكذا يتبرهن بأن أخذ قصد امثال الأمر في متعلق نفسه يؤدي إلى المحال.

و ثمرة هذا البحث أن هذه الاستحالة إذا ثبتت فسوف يختلف الموقف تجاه قصد امثال الأمر عن الموقف تجاه أي خصوصية أخرى يشك في دخلها في الواجب، و ذلك أننا إذا شككنا في دخل خصوصية إيقاع الصلاة مع الثوب الأبيض في الواجب، أمكن التمسك بإطلاق كلام المولى لنفي هذه الخصوصية في الواجب بحسب عالم الوجوب و الجعل، و إذا ثبت عدم دخلها في الواجب بحسب عالم الجعل يثبت عدم دخلها في الغرض، إذ لو كانت دخيلة في الغرض لأخذت في الواجب، و لو أخذت كذلك لذكرت في الكلام، و هذا الأسلوب لا يمكن تطبيقه على قصد امثال الأمر عند الشك في دخله في الغرض، لأن إطلاق كلام المولى و أمره، إنها يعني عدم أخذ هذا القصد في متعلق الوجوب، و نحن بحكم الاستحالة الأنفة الذكر نعلم بذلك بدون حاجة للرجوع إلى كلام المولى، و لكن لا يمكن أن نستكشف من ذلك عدم كون القصد المذكور دخيلاً في الغرض المولوي، لأن المولى مضطر على أي حال لعدم أخذه في الواجب، سواء كان دخيلاً في غرضه أو لا، فلا يدل عدم أخذه على عدم دخله، و هذا يعني أن الاستحالة المذكورة تبطل إمكان التمسك بإطلاق كلام المولى لنفي التعبدية و إثبات التوصلية.

و من هنا يمكن أن نصوّر الثمرة لاستحالة أخذ العلم بالحكم قيداً لنفسه على وجه آخر غير ما تقدّم في ذلك البحث فنقول: إنّ هذه الاستحالة تبطل إمكان التمسك بإطلاق كلام المولى لنفي اختصاص أغراضه بالعالمين بالأحكام بنفس الطريقة المشار إليها في قصد امتثال الأمر.

### خلاصة الدرس

تكلمنا في هذا الدرس عن محاولة إيجاد جواب عن سؤال هو: هل بإمكان المولى عند جعل الوجوب في واجب تعبدي أن يدخل في متعلّق الوجوب قصد امتثال الأمر أو لا؟ قد يقال بالاستحالة وعدم الإمكان ويرهن عليه بلزوم الدور؛ فإنّ مردّه إلى أخذ الأمر قيداً في الأمر؛ فإنّ القصد وإن كان عملاً اختيارياً، إلا أنّ الأمر ليس كذلك، فلا بدّ وأن يكون قيداً في الوجوب حسب ما سبق من قواعد.

و ثمرة هذا البحث، هي: أنّه لو ثبتت الاستحالة، فإنّه لن يمكن التمسك بإطلاق الأمر في «صل» مثلاً لإثبات عدم التعبدية؛ فإنّ الإطلاق الإثباتي مستحيل عند عدم إمكان التقييد ثبوتاً؛ لما سبق من أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد الإثباتيين إنّما هو تقابل العدم والملكية.

ومن هنا، يمكن أن نصوّر ثمرة تشبه هذه الثمرة في البحث قبل السابق، وهو: «أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم»؛ فإنّ الاستحالة لو ثبتت هناك، فإنّ معناها أنّه يستحيل التمسك بإطلاق كلام المولى لإثبات عدم اختصاص أغراضه بالعالمين.

### أسئلة محورية

١. ما هو محل الكلام في درسنا لهذا اليوم؟
٢. قد يقال باستحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلّقه؛ للدور، وضّح ذلك.
٣. ذكر أنّ ثمرة هذا البحث هي: أنّ الاستحالة إذا ثبتت، فسوف يختلف الموقف

تجاه قصد امثال الأمر عن الموقف تجاه أي خصوصية أخرى يُشكّ في دخلها في الواجب، وضّح الفرق، ثم أذكر السبب في ذلك.

٤. كيف يمكن تصوير ثمرة استحالة أخذ العلم بالحكم قيداً لنفسه على وجه آخر غير ما تقدّم في ذلك البحث؟

### أسئلة تخصصية

١. هل أنّ محل الكلام هو: أخذ قصد امثال الأمر في الوجوب أم في الواجب؟ ما الدليل على ذلك من كلام المصنّف؟

٢. إذا كان قصد امثال الأمر يستحيل أخذه في متعلّقه، فكيف ثبت أنّ جملة كثيرة من الأعمال كالصلاة و... يعتبر فيها قصد الامتثال؟

٣. ما الفرق بين الثمرة التي يبنّيها المصنّف لاستحالة أخذ العلم بالحكم قيداً لنفسه هنا، وبين تلك التي يبنّيها في البحث قبل السابق؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

تأمل في العبارة التالية الواردة في الحلقة الثالثة تحت عنوان «الواجب التوصلّي والواجب التعبدي»، واستفد منها في ما نحن فيه:

لا شكّ في وجود واجبات لا يخرج المكلف عن عهدها إلّا إذا أتى بها بقصد القربة والامتثال، وفي مقابلها واجبات يتحقق الخروج عن عهدها بمجرد الاتيان بالفعل بأي داع كان...

والكلام يقع في تحليل الفرق بين القسمين، فهل الاختلاف بينهما مرده إلى عالم الحكم والوجوب، بمعنى: أنّ قصد القربة والامتثال يكون مأخوذاً قيداً، أو جزءاً في متعلّق الوجوب التعبدي ولا يكون كذلك في الوجوب التوصلّي؟ أو أنّ

مرّد الاختلاف إلى عالم الملاك دون عالم الحكم، بمعنى: أن الوجوب في كلٍّ من القسمين متعلّق بذات الفعل، ولكنّه في القسم الأول ناشئ عن ملاك لا يستوفى إلّا بضمّ قصد القرية، وفي القسم الثاني ناشئ عن ملاك يُستوفى بمجرد الإتيان بالفعل؟ ومنشأ هذا الكلام هو احتمال استحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلّق الأمر، فإن ثبتت هذه الاستحالة، تعيّن تفسير الاختلاف بين التبعدي والتوصلي بالوجه الثاني، وإلّا تعيّن تفسيره بالوجه الأول. ومن هنا يتّجه البحث إلى تحقيق حال هذه الاستحالة.

## التطبيق الثاني

قال الشيخ المظفر رحمته:

وعلى ما تقدّم من بيان معنى التوصلي والتبعدي...، فإنّ غلّم حال واجب بأنّه تبعدي أو توصلي، فلا إشكال، وإن شكّ في ذلك، فهل الأصل كونه تبعدياً أو توصلياً؟ فيه خلاف بين الأصوليين، وينبغي لتوضيح ذلك وبيان المختار تقديم أمور: (أ) منشأ الخلاف و تحريره:

إن منشأ الخلاف هنا هو الخلاف في إمكان أخذ قصد القرية في متعلّق الأمر - كالصلاة مثلاً - قيّداً له على نحو الجزء أو الشرط، على وجه يكون المأمور به المتعلّق للأمر هو الصلاة المأتي بها بقصد القرية، بهذا القيد، كفيد الطهارة فيها، إذ يكون المأمور به الصلاة عن طهارة لا الصلاة المجردة عن هذا القيد من حيث هي.

فمن قال بإمكان أخذ هذا القيد وهو قصد القرية، كان مقتضى الأصل عنده التوصلية إلّا إذا دلّ دليل خاص على التبعية كسائر القيود الأخرى، لما عرفت من أن إطلاق كلام المولى حجة يجب الأخذ به ما لم يثبت التقييد، فعند الشكّ في اعتبار قيد يمكن أخذه في المأمور به، فالمرجع أصالة الإطلاق لنفي اعتبار ذلك القيد. ومن قال باستحالة أخذ قيد قصد القرية، فليس له التمسك بالإطلاق....

و بعد هذا نقول: إذا شككنا في اعتبار شيء في مراد المولى وما تعلّق به غرضه واقعاً ولم يمكن له بيانه، فلا محالة يرجع ذلك إلى الشكّ في سقوط الأمر إذا خلا المأتي به من ذلك القيد المشكوك، وعند الشكّ في سقوط الأمر، أي: في

امتاله، يحكم العقل بلزوم الإتيان به مع القيد المشكوك كيما يحصل له العلم  
بفراغ ذمته من التكليف؛ لأنه إذا اشتغلت الذمة بواجب يقيناً، فلا بد من إحراز  
الفراغ منه في حكم العقل، وهذا معنى ما اشتهر في لسان الأصوليين....١.

١. أكمل العبارتين اللتين أسقطناهما من الكلام.

٢. تأمل في العبارة السابقة وبين محل البحث في ما نحن فيه.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة: ص ٣٢١ - ٣٢٢.

٢. تقارير العلامة حسن عبد الساتر: ج ٤، ص ١٤٥؛ وتقارير الهاشمي: ج ٢، ص ٧٣.

٣. أصول الفقه: ص ٥٦-٥٧.

٤. محاضرات السيد الخوئي: ج ٢، ص ١٥٤.



## إشتراط التكليف بالقدرة بمعنى آخر

### المدخل

تكلمنا سابقاً على اشتراط التكليف بالقدرة التكوينية، وهي المسماة بالقدرة بالمعنى الأخص، وما نريد الكلام عليه هذا اليوم، هو اشتراط التكليف بالقدرة التكوينية بالمعنى اللأعم، ومعناه: أن كلّ تكليف مشروط بعدم الاشتغال بامتنال تكليف مضاد لا يقلّ عنه أهمية، وهذا البحث هو المسمى في كتب القوم ببحث «الترتب».

سنذكر الدليل على هذا القيد الجديد، والذي سيترتب عليه أن ثبوت أمرين بالضدين أمر مستحيل لو كان كلٌّ منهما مطلقاً لحالة الاشتغال بامتنال الآخر أيضاً، نعم، لو كانا مجعولين على وجه الترتب بالمعنى الذي سنوضحه خلال البحث لأمكن ذلك على رغم ما وجهه البعض من إشكال؛ فإنه غير تام.

### حدود الدرس

#### إشتراط التكليف بالقدرة بمعنى آخر

مرّ بنا أن التكليف مشروط بالقدرة، و كنا نريد بها القدرة التكوينية، وهذا يعني أن التكليف لا يشمل العاجز. وكذلك لا يشمل أيضاً من كان قادراً على الامتنال، ولكنه مشغول فعلاً بامتنال واجب آخر مضاد لا يقلّ عن الأول أهمية، فإذا وجب إنقاذ غريق يُعذر

المكلف في ترك إنفاذه إذا كان عاجزاً تكويناً، كما يعذر إذا كان قادراً، ولكنه أشغل بإنقاذ غريق آخر مماثل على نحو لم يبق بالإمكان إنقاذ الغريق الأول معه.

وهذا يعني أن كل تكليف مشروط بعدم الاشتغال بامتنال مضاد لا يقل عنه أهمية، وهذا القيد دخیل في التكليف بحكم العقل، ولو لم يصرح به المولى في خطابه، كما هو الحال في القدرة التكوينية. ونطلق على القدرة التكوينية اسم القدرة (بالمعنى الأخص)، وعلى ما يشمل هذا القيد الجديد اسم القدرة (بالمعنى الأعم).

والبرهان على هذا القيد الجديد: أن المولى إذا أمر بواجب، وجعل أمره مطلقاً حتى لحالة الاشتغال بامتنال مضاد لا يقل عنه أهمية، فإن أراد بذلك أن يجمع بين الامتنالين، فهو غير معقول لأنه غير مقدور للمكلف، وإن أراد بذلك أن يصرف المكلف عن ذلك الامتنال المضاد فهذا بلا موجب بعد افتراض إتيانها متساويان في الأهمية، فلا بد إذن من أخذ القيد المذكور. ومن هنا يعرف أن ثبوت أمرين بالضدين مستحيل إذا كان كل من الأمرين مطلقاً لحالة الاشتغال بامتنال الأمر الآخر أيضاً، وأما إذا كان كل منهما مقيداً بعدم الاشتغال بالآخر، أو كان أحدهما كذلك، فلا استحالة، ويقال عن الأمرين بالضدين حينئذ: أنهما مجعولان على وجه الترتب، وإن هذا الترتب هو الذي صحح جعلهما على هذا الوجه، وهذا ما يحصل في كل حالة يواجه فيها المكلف واجبين شرعيين، ويكون قادراً على امتثال كل منهما بمفرده، ولكنه غير قادر على الجمع بينهما، فإتيانها إن كانا متكافئين في الأهمية، كان وجوب كل منهما مشروطاً بعدم امتثال الآخر، وإن كان أحدهما أهم من الآخر ملاكاً، فوجوب الأهم غير مقيد بعدم الإتيان بالأقل أهمية (المهم)، ولكن وجوب المهم مقيد بعدم الإتيان بالأهم، وتسمى هذه الحالات بحالات التزاحم.

وقد تعرض وتقول إن الأمرين بالضدين على وجه الترتب مستحيل، لأن المكلف في حالة تركه لكلا الضدين يكون كل من الأمرين فعلياً وثابتاً في حقه لأن شرطه محقق، وهذا

يعني أن المكلف في هذه الحالة يطلب منه كلا الضدين وهو محال. والجواب على الاعتراض: أن الأمرين والوجوبين، وإن كانا فعليتين معاً في الحالة المذكورة، ولكن لا محذور في ذلك، إذ ما دام امتثال أحدهما ينفي شرط الآخر وموضوعه، وبالتالي ينفي فعالية الوجوب الآخر، فلا يلزم من اجتماع الأمرين أن يكون المطلوب من المكلف ما لا يطاق، وهو الجمع بين الضدين، ولهذا لو فرض المحال وصدر كلا الضدين من المكلف، لما وقعاً على وجه المطلوبة معاً. فليس المطلوب خارجاً عن حدود القدرة. وبهذا يتضح أن إمكان وقوع الأمرين بالضدين على وجه الترتب واجتماعهما معاً نشأ من خصوصية الترتب بينهما أي من خصوصية كون أحدهما، أو كل منهما، بامتناله نافياً لموضوع الآخر ومعدماً لشرطه.

### خلاصة الدرس

تكلمنا في هذا الدرس على أن التكليف كليهما، كما أنها مشروطة بالقدرة التكوينية، فهي مشروطة بالقدرة بالمعنى الأعم، بمعنى: أن كل تكليف مشروط بعدم الاشتغال بامتنال تكليف مضاد لا يقل أهمية عنه، فهو قيد دخيل في التكليف بحكم العقل؛ فإن الأمرين لو كانا مطلقين لحالة الاشتغال بالآخر، لما كان لهذا الإطلاق أي غرض عقلائي، فلابد وأن يكون الأمر مقيداً، ويقال عن الأمرين بالضدين حينئذ: إنهما مجموعتان على وجه الترتب، والذي يشترط فيه أن يكون أحد الواجبين إما مساوياً للآخر في الأهمية، فيكون كل منهما مشروطاً بعدم امتثال الآخر، أو أهم من الآخر ليكون وجوب المهم مقيداً بعدم امتثال الأهم.

وقد وجه للترتب بهذا المعنى اعتراض محصله: إنه مستحيل؛ لاستلزامه طلب كلا الضدين من المكلف إذا ترك الإثنين ولم يمثل أي واحد منهما، وهو واضح البطلان، إلا أن المصنف أجاب عن ذلك بعدم استلزام ذلك لمحذور طلب الضدين، ما دام امتثال أحدهما ينفي شرط الآخر وموضوعه.

### أسئلة محورية

١. ما معنى أن كل تكليف مشروط بالقدرة التكوينية بالمعنى الأعم؟ مثل لذلك.
٢. ما الدليل على أن كل تكليف مشروط بالقدرة بالمعنى الأعم؟
٣. ما المقصود بالأمرين المجعولين على وجه الترتب؟
٤. قبل: بأن الأمرين بالضدين على وجه الترتب مستحيل، ما الدليل على ذلك؟
٥. ما جواب المصنّف على ما استدل به على استحالة الأمرين بالضدين على وجه الترتب؟

### أسئلة تخصصية

١. ما هي النكتة في اعتبار كون الواجب الآخر المزاحم لا يقل أهمية عن الواجب الأول؟ ألا يصح إذا كان أقل أهمية؟ لماذا؟
٢. ما هو العمود الفقري للدليل المذكور على تقييد التكليف بالقدرة بالمعنى الأعم؟
٣. كيف نعرف أن الواجب الآخر أقل أهمية أو مساو أو أكثر أهمية من غيره؟
٤. ما هو محور الرد الذي ذكره المصنّف على الاعتراض الذي وجّه لإثبات استحالة الأمرين بالضدين على وجه الترتب؟
٥. ما المقصود بالصد الوارد في درس اليوم؟

### تطبيقات

نعلم جميعاً أن العبادات توقيفية، بمعنى: أنها لا تصح إلا بوجود أمر بها من قبل المولى، وبناء على هذا، فلو كان الإنسان مكلفاً بالصلاة بحيث لم يبق له وقت لغيرها، وفي هذه الحالة تعرّض أحد المؤمنين للفرق، فما هو جواب الأسئلة التالية - حاول أن تختبر نفسك قبل أن تطلع على أجوبتها الواردة بعدها :-

١. لو ترك الإنقاذ وصلى، فهل تكون صلاته صحيحة؟ وما دليل ذلك؟
  ٢. لو ترك الصلاة وأنقذ الغريق ففات وقت الصلاة كما هو المفروض، فهل يعاقب على ترك الصلاة؟
  ٣. لو ترك كلًّا من الصلاة والإنقاذ، فهل يعاقب عقوبة واحدة أم اثنتين؟ ما الدليل؟
  ٤. لو فرض محالاً أنه صدر منه كلٌّ من الصلاة وإنقاذ الغريق في آن واحد، فهل يستحق ثوابين أم ثواباً واحداً؟
- وجواب هذه الأسئلة يختلف باختلاف البناء أو عدم البناء على صحة نظرية الترتب، فلو بنينا على صحة هذه النظرية، يكون الجواب هو:
- أما بالنسبة إلى السؤال الأول، فإن الصلاة تكون صحيحة بعد وجود أمر بها وإن كان على نحو الترتب، فإن الأمر بها مشروط بعدم الاشتغال بالإنقاذ، والمفروض أن هذا الشرط متحقق، فتكون الصلاة صحيحة.
- وأما بالنسبة للسؤال الثاني، فالمفروض أن نقول بعدم العقاب على ترك الصلاة؛ فإنه مع الاشتغال بالإنقاذ ليس مكلفاً بالصلاة؛ لعدم تحقق شرطها وهو عدم الاشتغال بالإنقاذ.
- وأما بالنسبة للسؤال الثالث، فالمفروض أنه يعاقب بعقوبتين؛ فإن كلًّا من الأمرين كان فعلياً بتحقيق شرطه وهو عدم الاشتغال بامتنال الأمر الآخر.
- وأما بالنسبة إلى السؤال الرابع، فإنه لا يستحق إلّا ثواباً واحداً؛ إذ المفروض أنه بمجرد الاشتغال بامتنال أحد الواجبين فإنه يسقط الأمر بالواجب الآخر، فيكون الإتيان به لغواً.
- هذا كله بناء على صحة نظرية الترتب، وبقي عليك أن تجيب بمعونة الأستاذ الكريم عن هذه الأسئلة بناء على عدم صحة تلك النظرية.

## مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة.

٢. تقارير العلامة عبد الساتر: ج ٥، ص ٤٠١؛ تقارير السيد الهاشمي: ج ٢، ص ٣٢٩.

٣. منتهى الدراية في توضيح الكفاية: ج، ص ٤٦٨.

٤. المحاضرات: ج ٣، ص ٩١.

## التخير والكفائية في الواجب

### المدخل

البحث الذي بين أيدينا طيّ درسين بحث تحليلي له ثمراته الكثيرة التي سنذكر بعضها بعد ذلك؛ فقد ثبت وجود واجبات تخيرية وكفائية، فما حقيقة هذه الواجبات؟ وسنبداً هذا الدرس بدراسة حقيقة الواجب التخيري الشرعي، فإنّ التخير نوعان: عقلي وشرعي، وسنبين المراد من كلّ منهما، ونبدأ بتحليل التخير الشرعي بعد ذكر خصائصه، فنذكر ما ورد في تفسير هذا التخير، ثمّ نتقل إلى الثمرات المترتبة على كلّ التفسيرات.

كما سننبه على أنّه لا يمكن التخير بين الأقل والأكثر، وأنّ ما ذكرناه في التخير الشرعي جارٍ في الواجب الكفائي أيضاً.

### حدود الدرس

#### التخير والكفائية في الواجب

الخطاب الشرعي المتكفل للوجوب على نحوين:

أحدهما: أن يُبيّن فيه وجوب عنوان كلّ واحد، وتجري قرينة الحكمة لإثبات الإطلاق

في الواجب، وآته إطلاق بدلي، كما إذا قال: «صَلِّ» فيكون الواجب طبعي الصلاة، ويكون مختاراً بين أن يطبّق هذا الطبعي على الصلاة في المسجد أو على الصلاة في البيت، إلّا أنّ هذا التخيير ليس شرعياً، بل هو عقلي بمعنى أن الخطاب الشرعي لم يتعرّض إلى هذا التخيير، ولم يذكر هذه البدائل مباشرة، وإنّما يحكم العقل والعرف بالتخيير المذكور.

والنحو الآخر: أنّ يتعرض الخطاب الشرعي مباشرة للتخيير بين شيئين، فيأمر بها على سبيل البدل فيقول مثلاً: «صَلِّ أو اعتق رقبة»، ويسمى التخيير حينئذ شرعياً، والوجوب بالوجوب التخييري.

#### التخيير الشرعي في الواجب:

ولا شكّ في أنّ الوجوب التخييري ثابت في الشريعة في مواقع عديدة، وله خصائص متفق عليها، منها:

«أنّ المكلف يعدّ ممثلاً بإتيان أحد الشيئين أو الأشياء»، و«يعدّ عاصياً إذا ترك البدائل كلّها، غير أنّها معصية واحدة، ولها عقاب واحد، و«إذا أتى بالشيئين معاً فقد امتثل أيضاً». وقد وقع البحث في تحليل حقيقة الوجوب التخييري، فقليل: إنّ مرجعه إلى التخيير العقلي بمعنى أنّه وجوب واحد متعلّق بالجامع بين الشيئين تبعاً لقيام الملاك به، سواء كان هذا الجامع عنواناً أصيلاً، أو عنواناً انتزاعياً كعنوان أحدهما.

وقيل: إنّ مرجعه إلى وجوبين مشروطين بمعنى: أنّ كلّاً من العديّين واجب وجوباً مشروطاً بترك الآخر، ومرتّب هذين الوجوبين إلى ملاكين وغرضين غير قابلين للاستيفاء معاً، فمن أجل تعدد الملاك، وقيام ملاك خاصّ بكلّ من العديّين تعدّد الوجوب، ومن أجل عدم إمكان استيفاء الملاكين معاً جعل الوجوب في كلّ منهما مشروطاً بترك الآخر.

وقد لوحظ على التفسير الثاني بأنّ لازمه:



أولاً: تعدد المعصية والعقاب في حالة ترك العديلين معاً، كما هو الحال في حالات التزام بين واجبين لو تركهما المكلف معاً.

وثانياً: عدم تحقق الامتثال عند الإتيان بكلا الأمرين، إذ لا يكون كل من الوجوبين حيثث فعلياً، وكلا اللزمين معلوم البطلان.

وتوجد ثمرات تترتب على تفسير الوجوب التخييري بهذا الوجه أو بذاك، وقد يذكر منها جواز التقرب بأحد العديلين بخصوصه على التفسير الثاني لأنه متعلق للأمر بعنوانه، وعدم جواز ذلك على التفسير الأول، لأن الأمر متعلق بالجامع، فالتقرب ينبغي أن يكون بالجامع المحفوظ في ضمنه كما هي الحالة في سائر موارد التخير العقلي.

ثم إن العديلين في موارد الوجوب التخييري يجب أن يكونا متباينين، ولا يمكن أن يكونا من الأقل والأكثر، لأن الزائد حيثث مما يجوز تركه بدون بديل، ولا معنى لافتراضه واجباً، فالتخير بين الأقل والأكثر في الإيجاب غير معقول ويشابه ما تقدم الحديث عن الوجوب الكفائي، وهل هو وجوب موجه إلى جامع المكلف أو وجوبات متعددة بعدد أفراد المكلفين، غير أن الوجوب على كل فرد مشروط بترك الآخرين.

### خلاصة الدرس

تكلمنا في هذا الدرس عن حقيقة التخير الشرعي للواجب، وعن حقيقة الواجب الكفائي، بعد أن عرفنا كلاً من التخير الشرعي والعقلي، وأن الشرعي هو: تعرض الخطاب الشرعي مباشرة للتخير، بعكس العقلي.

ثم تعرضنا إلى خصائص الوجوب التخييري الشرعي الثلاثة المتفق عليها، من صدق الامتثال بأحد البدائل، وأنه لا يعدّ عاصياً إلّا بتركها جميعاً وأنها معصية واحدة، وأنه لا ضير بالإتيان بكل البدائل، إذ يصدق الامتثال حيثث.

ثمّ انتقلنا بعد ذلك إلى تفسيرين لحقيقة التخيير الشرعي، كان يذهب أولهما إلى إرجاع هذا التخيير إلى العقلي، فهناك وجوب واحد متعلّق بالجامع، وذهب التفسير الثاني إلى إرجاعه إلى وجوبين مشروط كلّ منهما بترك الآخر.

وبعد ذلك تعرّضنا لما يمكن أن يورد على التفسير الثاني، من تعدد المعصية في حالة ترك العدلين بتحقيق شرط كلّ منهما، ومن عدم تحقق الامتثال بالجميع؛ لعدم تحقق شرط كلّ واحد منهما وعدم فعليته، وكلا هذين اللّازمين باطل، فيبطل التفسير الثاني لأجلهما.

ثمّ انتقلنا بعد ذلك إلى الثمرة المترتبة على كلّ من التفسيرين، إذ بناء على الأوّل لا يجوز التقرب بأحد العدلين خاصّة بعكسه على الثاني.

ثمّ في آخر البحث ذكرنا معلومتين:

الأولى: وجوب التباين بين العدلين لتحقيق التخيير، فالتخيير بين الأقل والأكثر في الإيجاب غير صحيح.

الثانية: أن ما ذكرناه في الوجوب التخييري يشابه ما نقوله في الوجوب الكفائي.

### أسئلة محورية

١. ما هو التخيير العقلي؟ وما الفرق بينه عن التخيير الشرعي؟
٢. أذكر التفسيرين المذكورين في حقيقة التخيير الشرعي مع بيان الفرق بينهما.
٣. ما هي الخصائص المتفق عليها للتخيير الشرعي؟
٤. ما الذي لوحظ على التفسير الثاني من تفسيري الوجوب التخييري الشرعي؟
٥. أذكر بعض الثمرات المترتبة على الاختلاف في تفسير الوجوب التخييري الشرعي؟
٦. لماذا يعتبر في العدلين في موارد الوجوب التخييري الشرعي أن يكونا متباينين؟
٧. ما المقصود بقول المصنّف: «ويشابه ما تقدّم الحديث عن الوجوب الكفائي»؟

## أسئلة تخصصية

١. ما هو محل الكلام في هذا البحث؟
٢. ما فائدة تقسيم التخير إلى عقلي وشرعي؟
٣. ما الدليل على ما ذكره المصنف من خصائص الوجوب التخييري الشرعي؟
٤. ما الفرق بين التفسيرين المذكورين للوجوب التخييري من حيث:
  - (أ) الملاك؛ (ب) متعلق الملاك
٥. ما الدليل على قوله ﷺ في مقام التعليق على ما لوحظ على التفسير الثاني: «وكلاهما لازم باطل»؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

ما الغرض من ذكر خصائص الوجوب التخييري المتفق عليها أول البحث عن التخير الشرعي في الواجب؟

الغرض منه الاستعانة بها في الإيراد على التفسير الثاني من التفسيرين المذكورين للوجوب التخييري؛ فإنَّ اللّازمين المذكورين في مقام رد هذا التفسير، إنّما كانا باطلين - حسب تعبير المصنف - لأنَّهما يتصادمان مع ما اتفق عليه من خصائص الوجوب التخييري، فإنَّ اللّازم الأول مخالف للخصيصة الثانية من هذه الخصائص الثلاث، والثاني مخالف للخصيصة الثالثة منها، وما يلزم منه الباطل فهو باطل.

نعم، يتبيّن بهذا أن ذكر الخصيصة الأولى لم يكن له داع ظاهراً والله العالم، إلّا الاطلاع على بعض ما اتفق عليه من خصائص الوجوب التخييري.

### التطبيق الثاني

ذكر المصنف ﷺ آخر الدرس أنّه لكي يتحقق التخير لابد أن يكون العدولان

متباينين، ولا يمكن أن يكونا من الأقل والأكثر، إذا كان الأمر كذلك، فكيف ثبت ذلك في بعض الموارد كالموارد التالية:

١. قال السيد الإمام في تحرير الوسيلة: «بتخير في ما عدا الركعتين الأوليين من الفريضة بين الذكر والفاتحة»، أليست الفاتحة أكثر من الذكر؟
  ٢. قال السيد الخوئي في المسائل المنتخبة: «بتخير المسافر بين القصر والتمام في مواضع أربعة: مكة المعظمة...». أليس الإتمام أكثر من القصر؟
  ٣. قال الشهيد في اللمعة في مقام ذكر ما يجب من التسيحات في الثالثة والرابعة: «أو التسيح أربعاً أو تسعاً أو عشراً». أليس هذا تخييراً بين الأقل والأكثر؟
- المطلوب إجراء تحقيق في هذا المجال لبيان مخرج لمثل هذه الموارد.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.
٢. تقارير حسن عبد الساتر: ج ٦، ص ٢١٣؛ وتقارير السيد الهاشمي: ج ٢، ص ٤٠٧.
٣. المحاضرات: ج ٤، ص ٢٦.
٤. تحرير الوسيلة: ج ١، ص ١٥٢.
٥. المسائل المنتخبة: ص ١٦١.
٦. شرح اللمعة: ج ١، ص ٧٦.

## التخير العقلي في الواجب

### المدخل

تناولنا في الدرس السابق عملية تحليل الوجوب التخييري الشرعي، وتصل النوبة اليوم إلى تحليل التخير العقلي أيضاً، نذكر هنا أولاً التفسير الأول للتخير العقلي على صورة إظهار الفرق بين التخير العقلي في الإطلاق البدلي. والإطلاق الشمولي والعموم. وبعد ذلك سنتعرض إلى التفسير الثاني المتمثل بمحاولة البعض إرجاع التخير العقلي إلى وجوبات متعددة مشروطة على غرار ما حصل في التخير الشرعي المتقدم.

### حدود الدرس

#### التخير العقلي في الواجب:

حينما يأمر المولى بطبيعي فعل على نحو صرف الوجود والإطلاق البدلي، فيقول: أكرم زيداً، والإكرام له حصص، فالتخير بين الحصص عقلي لا شرعي كما تقدّم، وإذا اختار المكلف أن يكرمه بإهداء كتاب له لا يكون اختيار المكلف لهذه الحصّة من الإكرام موجباً للكشف عن تعلّق الوجوب بها خاصّة، بل الوجوب بمبادئه متعلّق بالطبيعي الجامع، ولهذا لو أتى المكلف بحصّة أخرى لكان ممثلاً أيضاً، وبهذا صحّ أن يقال: إنّ تلك الحصّة ليست متعلّقة للأمر، وإنّما هي

مصدقاً لمتعلق الأمر، وأنّ متعلق الأمر نسبته إلى سائر الحصص على نحو واحد، والوجوب لا يسري من الجامع إلى الحصّة بمجرد تطبيق المكلف، لأنّ استقرار الوجوب على متعلقه إنّما هو بالجعل، والمفروض أنّه قد جعل على الطبيعي الجامع الملحوظ بنحو صرف الوجود.

و خلافاً لذلك ما إذا أمر المولى بالطبيعي على نحو الإطلاق الشمولي أو العموم، و مطلق الوجود، فقال: «أكرم زيداً بكل أشكال الإكرام»، فإنّ كلّ شكل منها يعتبر متعلقاً للوجوب وليس مجرد مصداق للمتعلق، فالوجوب هنا يتعدد و تنال كلّ حصّة وجوباً خاصّاً بها.

و كما رأينا سابقاً وجود محاولة لإرجاع الوجوب التخيري إلى وجوب واحد للجامع، فإنّ هناك محاولة معاكسة ممن يرى أنّ الوجوب التخيري وجوبان مشروطان و هي: محاولة إرجاع الوجوب المتعلق بالطبيعي الجامع على نحو صرف الوجود إلى وجوبات متعددة للحصص، مشروط كلّ واحد منها بعدم الإتيان بسائر الحصص، و قد يعبر عن هذه المحاولة بأنّ الأوامر متعلّقة بالأفراد لا بالطبائع.

### خلاصة الدرس

نعرّضنا في هذا الدرس إلى تحليل حقيقة الوجوب التخيري العقلي، فذكرنا تفسيرين له، كان أولهما متمثلاً بإظهار الفرق بين الإطلاق البدلي من جهة، و كلّ من الإطلاق الشمولي والعموم من جهة أخرى، فذكرنا أوّل الدرس حقيقة الإطلاق البدلي وخصائصه، وأنّ ما يختاره المكلف من البدائل لا يكون موجِباً للكشف عن تعلّق الوجوب بما اختاره خاصّة، إذ الوجوب لا يسري من الجامع إلى الحصّة بمجرد تطبيق المكلف، بعد جعل الوجوب على الطبيعي الجامع.

ثمّ انتقلنا بعد ذلك إلى أنّ حقيقة الإطلاق الشمولي والعموم خلاف ذلك؛ فإنّ كلّ فرد من البدائل يعتبر متعلقاً للوجوب لا مجرد مصداق من مصاديقه.

وأما آخر الدرس، فقد ذكرنا فيه محاولة البعض تفسير التخير العقلي بإرجاعه إلى وجوبات متعددة للحصص مشروطاً كلّ منها بعدم الإتيان بسائر الحصص، وهو ما قد يعبر عنه بأن الأوامر متعلقة بالأفراد لا بالطبائع.

### أسئلة محورية

١. ما المقصود بأن المولى يأمر أحياناً بطبيعي فعل على نحو صرف الوجود؟
٢. ما الفرق بين الإطلاق البدلي من جهة، وكل من الإطلاق الشمولي والعموم من جهة أخرى، من جهة تعلق الوجوب بالحصّة المختارة؟ وما وجه ذلك؟
٣. أذكر بعض التفسيرات التي ذكرت للوجوب التخيري العقلي مع ذكر المثال.
٤. ما المقصود بقول البعض: «الأوامر متعلقة بالأفراد لا بالطبائع»؟

### أسئلة تخصصية

١. قارن بين المراحل التي مرّ بها البحث السابق - التخير الشرعي - والتي مرّ بها هذا البحث - التخير العقلي - هل تجد فارقاً؟ ماهو؟ وما المنهج الأفضل من هذين المنهجين؟
٢. ماغرض المصنّف من ذكر الفرق بين الإطلاق البدلي من جهة والإطلاق الشمولي والعموم من جهة أخرى؟
٣. ما الدليل على ما ذكره البعض من أن الأوامر متعلقة بالأفراد لا بالطبائع؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

مما يترتب على ما ذكرناه من الفرق بين الإطلاق البدلي من جهة والإطلاق الشمولي والعموم من جهة أخرى:

١. لو نذر المكلف أنه متى ما جاء بمتعلق الأمر المتوجّه له من قبله تعالى فإنه يصوم يوماً، فجاء بحصة من حصص الواجب بالإطلاق البدلي، فإنه لا يجب عليه الصيام، بخلاف ما لو أتى بفرد من أفراد الإطلاق الشمولي أو العموم.

٢. لو جاء المكلف بفرد من أفراد المطلق البدلي، فإنه يعد ممثلاً؛ لأن المطلوب هو الطبيعي، وهو يتحقق بأي فرد من أفراد، بخلافه في المطلق والعام الشمولي، فإنه لا يعد ممثلاً إلا بالإتيان بكل الحصص؛ لانحلال الأمر والوجوب إلى وجوبات متعددة.

٣. لو أتى المكلف بالفرد الأول من أفراد المطلق البدلي، ثم جاء بالثاني بعده، فإنه لا يستحق الثواب على الثاني؛ لعدم الأمر به؛ فإن المطلوب هو صرف الوجود الذي يتحقق بالفرد الأول، فيسقط الأمر بالامثال، بخلافه في المطلق والعام الشمولي، فإنه لو جاء بالفرد الأول ثم الثاني، فإنه يستحق الثواب عليه أيضاً لوجود الأمر به أيضاً؛ لانحلال الوجوب إلى وجوبات متعددة.

### التطبيق الثاني

قال السيد الخوئي في كتاب الصلاة:

...من أن مرجع التخير بين القصر والتمام إلى إلغاء كلّ من الخصوصتين وإيجاب القدر الجامع بينهما، وأن له أن يسلم على ركعتين أو أن يسلم على الأربع، فمتعلق الوجوب ليس إلا الجامع بين بشرط شيء وبشرط لا، وكل من خصوصيتي القصر والتمام خارجتان عن حريم الأمر، كما هو الشأن في كلّ واجب تخيري، من غير فرق بين التخير العقلي والشرعي. فالواجب في التخير بين الخصال إنما هو الجامع الانتزاعي المنطبق على كلّ من الأطراف، فكل طرف مصداق لما هو الواجب، لا أنه بخصوصه متعلق للوجوب ولو تخيراً، وواضح: أن اختيار المكلف أحد الأطراف لا يوجب اتصافه بالوجوب وتعلق الأمر به



- بالخصوص، بل الواقع باق على حاله ولا يتغير ولا يتقلب عما هو عليه بسبب الأخذ والاختيار، بل هو قبل الأخذ وبعده على حدٍ سواء.
- تأمل في هذه العبارة وحاول أن تصل إلى المعلومات التالية:
١. الجواب عن السؤال الذي طرحناه في التطبيق الثاني من تطبيقات الدرس السابق.
  ٢. التشابه بين حقيقة الوجوب التخييري الشرعي والعقلي.
  ٣. التشابه بين ما يذهب إليه السيد الخوئي والمصنّف في حقيقة التخير العقلي.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف.
٢. تقارير، السيد الشهيد المذكورة في الدرس السابق.
٣. كتاب الصلاة، للسيد الخوئي: ج ٦، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

## إمتناع اجتماع الأمر والنهي (١)

## المدخل

بعد أن انتهينا من بيان حقيقة التخيير العقلي في الدرس السابق، نتناول اليوم بحثاً يتعلّق به ويتأثر بما نختار في حقيقته، إذ لا شك في التنافي والتضاد بين الأحكام التكليفية الواقعية كما تقدّم، وهذا التنافي إنّما يتحقّق إذا كان المتعلّق واحداً، فوجوب الصلاة يتنافي حرمتها ولا يتنافي حرمة النظر إلى الأجنبية؛ لأنّ الصلاة والنظر أمران متغايران وإن كانا قد يوجدان في وقت واحد، فلا محذور في أن يكون أحدهما حراماً والآخر واجباً.

وهناك حالتان يقع البحث في أنّهما هل تلحقان بفرض وحدة المتعلّق أو تعدده، وستناول في هذا الدرس الحالة الأولى، وفي الدرس القادم نتناول الحالة الثانية إن شاء الله تعالى.

الحالة الأولى: إذا كان الوجوب متعلّقاً بالطبيعي على نحو الإطلاق البدلي، والحرمة متعلّقة بحصّة من حصص ذلك الطبيعي، فهل يمكن اجتماع هكذا أمر ونهي، أم لا؟ وسنذكر أوّل هذا البحث ما ذكره البعض من استحالة هكذا اجتماع؛ لوحدة المتعلّق، ثمّ ما ذكره البعض من الإمكان؛ لاختلاف المتعلّق بين الطبيعي في الوجوب،

والحصّة في النهي مثلاً، ثمّ سنذكر بعد هذا مقتضى التحقيق في هذا الرأي الأخير، لنرى أنّه يختلف باختلاف ما تنبأه من نظرية في حقيقة التخيير العقلي الذي مر علينا في درس سابق.

## حدود الدرس

### إمتناع اجتماع الأمر والنهي

لا شكّ في التنافي والتضاد بين الأحكام التكليفية الواقعية كما تقدّم، وهذا التنافي إنّما يتحقق إذا كان المتعلّق واحداً؛ فوجوب الصلاة ينافي حرمتها، ولا ينافي حرمة النّظر إلى الأجنبية، لأنّ الصلاة والنّظر أمران متغايران، وإن كانا قد يوجدان في وقت واحد وفي موقف واحد، فلا محذور في أن يكون أحدهما حراماً والآخر واجباً.

وهناك حالتان يقع البحث في أنّهما هل تلحقان بفرض وحدة المتعلّق أو تعدده؟  
الحالة الأولى: فيما إذا كان الوجوب متعلّقاً بالطبيعي على نحو صرف الوجود والإطلاق البدلي، والحرمة متعلّقة بحصّة من حصص ذلك الطبيعي، كما في (صلّ) و (لا تصلّ في الحمام) مثلاً، فإنّ الحصّة والطبيعي باعتبار وحدتهما الذاتية قد يقال: إنّ المتعلّق واحد فيستحيل أن يتعلّق الوجوب بالطبيعي والحرمة بالحصّة، وباعتبار تغايرهما بالإطلاق والتقييد قد يقال: بأنّه لا محذور في وجوب الطبيعي وحرمة الحصّة.

والتحقيق أنّ وجوب الطبيعي يستدعي التخيير العقلي في مقام الامتثال بين حصصه وأفراده. فإن قلنا: بأن هذا الوجوب مرّدّه إلى وجوبات مشروطة للحصص، فالصلاة في الحمام إذن باعتبارها حصّة من الطبيعي متعلّق لوجوب خاصّ مشروط، فلو تعلّقت بها الحرمة أيضاً لزم اجتماع الحكمين المتنافيين على متعلّق واحد، وإن أنكرنا إرجاع وجوب الطبيعي إلى وجوبات مشروطة، ولكن قلنا: إنّ الحصّة التي يختارها المكلف في مقام امتثاله يسري إليها

الوجوب، أو على الأقل تسري إليها مبادئ الوجوب من الحب والإرادة، وتقع على صفة المحبوبة الفعلية، فأيضاً لا يمكن أن نفترض حيثئذ تعلق الحرمة بالحصّة، إذ في حالة إيقاعها في الخارج يلزم أن تكون محبوبة ومبغوضة في وقت واحد وهو مستحيل.

وأما إذا قلنا: بأن الوجوب وجوب واحد متعلق بالجامع ولا يسري إلى الحصص، وأن الحصّة التي تقع خارجاً منه لا تكون متعلّقة للوجوب ولا لمبادئه، وإنّها هي مصداق للواجب وللمحبوب وليست هي الواجب أو المحبوب، فلا محذور في أن يتعلّق الأمر بالجامع على نحو صرف الوجود، ويتعلّق النهي بحصّة منه.

### خلاصة الدرس

إذا كان متعلّق الأمر والنهي واحداً، فلا شك في عدم إمكان الاجتماع، كما لا شك في إمكان الاجتماع مع تعدد ذلك المتعلّق، وهناك حالتان وقع البحث في أتهما هل تلحقان بفرض وحدة المتعلّق أو تعدده، وتناولنا في هذا الدرس أولاهما، وهي: ما إذا كان الوجوب متعلّقا بالطبيعي على نحو صرف الوجود وكانت الحرمة متعلّقة بحصّة من حصص ذلك الطبيعي.

ذهب البعض إلى الاستحالة بدعوى اتحاد المتعلّق ذاتاً، وبعض إلى عدمها؛ لتعددّه بين الطبيعي والحصّة، وحينذاك ذكرنا مقتضى التحقيق في هذا الوجه الأخير، وأنّه يختلف باختلاف المبنى المختار في حقيقة التخيير العقلي، فهنا ثلاث حالات باختلاف النظريات المطروحة، وهي:

الأولى: نظرية إرجاع التخيير العقلي إلى وجوبات مشروطة للحصص، وهو التفسير الثاني الذي طرحناه في الدرس السابق، وعلى هذه النظرية يمتنع الاجتماع؛ لوحدة المتعلّق.

الثانية: نظرية أن الواجب في حالات التخيير هو الطبيعي، وبناء على هذه النظرية

توجد حالتان:

أولاهما: أن الوجوب يسري من الطبيعي إلى ما يختاره المكلف من الأفراد، أو على الأقل تسري إليه مبادئ هذا الوجوب من الحب والإرادة، فيستحيل أيضاً الاجتماع لاتحاد المتعلق.

ثانيتهما: أن الوجوب يقف عند الطبيعي، وهو التفسير الأول الذي ذكرناه في الدرس السابق للتخيير العقلي، وعليه، فلا استحالة؛ لعدم اتحاد المتعلق.

### أسئلة محورية

١. ما هو محل الكلام في هذا الدرس؟ مثل لما تقول.
٢. ما هي الحالة الأولى من الحالتين اللتين وقع البحث في أنهما هل تلحقان بفرض وحدة المتعلق بين الأمر والنهي أم لا؟ مثل لذلك.
٣. ذهب البعض إلى إمكان الاجتماع في الحالة الأولى محل الكلام، أذكر الدليل الذي استند إليه في ذلك.
٤. ما هو رأي المصنف في ما ذكر دليلاً على إمكان الاجتماع؟

### أسئلة تخصصية

١. ما الوجه في طرح هذا البحث في قسم الدليل العقلي لا اللفظي، والحال أن المطروح في البحث هو امتناع أو عدم امتناع اجتماع: «صل» و: «لا تصل في الحمام»؟
٢. هل يأتي هذا البحث في ما لو كان الحرام هو الطبيعي، والواجب قد تعلق بحصة من حصصه أم لا؟ ما الدليل على ذلك؟
٣. ما العلاقة بين هذا البحث وما نختاره في حقيقة التخيير العقلي؟
٤. ألا توجد علاقة بين هذا البحث وحقيقة التخيير الشرعي؟ لماذا؟

## تطبيقات

## التطبيق الأول

بعد أن انتهينا من هذا الدرس، اتضح الآن الارتباط الوثيق بين الأبحاث العقلية مع بعضها البعض، ومدى تأثير بعضها في البعض الآخر، فقد رأينا اليوم مدى تأثير ما نحن فيه من القول بإمكان الاجتماع أو عدمه في ما نختاره في تفسير التخيير العقلي.

كما اتضح أيضاً: أنه كان يلزم المصنّف أن يذكر في الدرس السابق أن التفسير الأول من تفسيري التخيير العقلي، إنما هو قسم من قسمين للنظرية الأصلية التي هي المقسم والتي هي التفسير الأساسي الأول، كما أوضحناه في خلاصة الدرس، إذ رأينا أن تفسير التخيير العقلي بإرجاعه إلى وجوب متعلق بالطبيعي يمكن أن يكون فيه حالتان، فإما أن نقول بالسريان إلى الحصة، وهي الحالة الأولى، وإما أن نقول بعدم السريان، وهي الحالة الثانية، والذي ذكره المصنّف في الدرس السابق، إنما هو الحالة الثانية ليس إلّا، هذا إذا لم نقل بأن السريان أيضاً له حالتان، أولاهما: سريان الوجوب نفسه، والثانية: سريان مبادئه فقط ليس إلّا، فراجع، ودقق.

## التطبيق الثاني

قال السيد علي الطباطبائي في الرياض: «يكراه الصلاة في الحمام».

وقال السيد الإمام: «المسألة ٢٠: تكره الصلاة في الحمام حتى المسلخ منه».

وقال الشيخ محمد أمين زين الدين في كلمة التقوى: «المسألة ٢٤٣: تكره الصلاة في الحمام حتى المسلخ منه، ولا كراهة في الصلاة على سطحه».

وقال السيد الخوئي في منهاج الصالحين: «قد ذكروا أنه تكره الصلاة في الحمام».

لو تأملنا في هذه الفتاوى جيداً، لرأينا أنها محيرة للوهلة الأولى؛ وذلك أن في

مسألتنا في هذا الدرس، إمّا أن نقول بالامتناع، وإمّا أن نقول بعدم الامتناع، وعلى كلتا الحالتين لا تصل النتيجة إلى الكراهة؛ إذ أن اختيار الامتناع يعني أن الأمر والنهي قد اجتماعاً على متعلّق واحد، وهذا يعني وقوع التعارض بينهما، وحينئذ لا بدّ من تقديم النهي؛ لأنّه مفيد للمطلق؛ لتقدّم القيد على الإطلاق، ومعنى هذا: أن الصلاة في الحمام منهي عنها، والنهي في العبادة مبطل لها كما مرّ علينا في الفقه والأصول، فكيف أفنّى أعظم فقهاءنا بالكراهة؟!

كما أننا لو اخترنا إمكان الاجتماع، فمعنى ذلك أيضاً عدم الكراهة؛ فإنّ الاجتماع معناه: العمل بكلا الدليلين، فتكون الصلاة جائزة صحيحة للأمر بها، ومحرمّة من ناحية أخرى لورود النهي عنها، فمن أين تأتي الكراهة؟

المطلوب التأمل في هذا الكلام لإيجاد مخرج للإفتاء بالكراهة، ويمكنك لأجل ذلك مراجعة المطولات وإجراء بحث بمعاونة وإشراف الأستاذ الكريم.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثانية، والثالثة، للمصنّف.

٢. تقارير العلامة عبد الساتر: ج ٦، ص ٣٢٥.

٣. رياض المسائل: ج ٣، ص ١١؛ تحرير الوسيلة: ج ١، ص ١٣٨؛ كلمة التقوى: ج ١، ص ٣٥٧؛ منهاج الصالحين: ج ١، ص ٥٦٦.

## إمتناع اجتماع الأمر والنهي (٢)

### المدخل

قلنا في الدرس السابق: إن هناك حالتين يقع البحث في أنهما هل تلحقان بفرض وحدة متعلق الأمر والنهي أم يفرض تعدده؟ وقد ذكرنا في ذلك الدرس الحالة الأولى، وتصل النوبة اليوم إلى ذكر الحالة الثانية، وهي: أن لا يكون النهي المتعلق بالحصّة متعلقاً بها بنفس العنوان الذي تعلّق به الأمر، بل بعنوان آخر كما في: «صلّ» و: «لا تغصب».

فقد يقال بأنّ ذلك يكفي في رفع المنع عن اجتماع الأمر والنهي لاختلاف المتعلق، كما أنّ بعضهم قال بعدم كفاية ذلك وهو ما سنرى تفصيله في الدرس.

### حدود الدرس

#### إمتناع اجتماع الأمر والنهي (٢)

ثمّ إذا تجارزنا هذا البحث و افترضنا الاستحالة، فبالإمكان أن ندخل عنصراً جديداً، لنرى أنّ الاستحالة هل ترتفع بذلك أو لا، فنحن حتى الآن كنا نفترض أنّ الأمر والنهي يتعلّقان بعنوان واحد، وهو الصلاة، غير أنّ الأمر متعلّق بالطبيعي والنهي متعلّق بالحصّة، والآن نفترض الحالة الثانية.



الحالة الثانية: أن لا يكون النهي المتعلق بالحصّة متعلّقاً بها بنفس العنوان الذي تعلّق به الأمر، وهو الصلاة في المثال، بل بعنوان آخر، كما في (صلّ) و لا (لا تغصب). فإذا صلّى في مكان مغضوب كان ما وقع منه باعتباره صلاة مصداقاً للواجب، وباعتباره غضباً حراماً، أي أنّ له عنوانين، والأمر متعلّق بأحدهما والنهي بالآخر، فهل يكفي تغاير العنوانين في إمكان التوفيق بين الأمر بالصلاة والنهي عن الغصب لا تصادفهما على الصلاة في المغضوب أو لا؟ فقد يقال بأن ذلك يكفي؛ لأنّ الأحكام تتعلّق بالعناوين لا بالأشياء الخارجية مباشرة، وبحسب العناوين يكون متعلّق الأمر مغايراً لمتعلّق النهي، وأما الشيء الخارجي الذي تصادق عليه العنوانان، فهو وإن كان واحداً، ولكنّ الأحكام لا تتعلّق به مباشرة، فلا محذور في اجتماع الأمر والنهي عليه بتوسط عنوانين، بل هناك من يذهب إلى أنّ تعدد العنوان يكشف عن تعدد الشيء الخارجي أيضاً، فكما أنّ الغصب غير الصلاة عنواناً، كذلك غيرها مصداقاً، وإن كان المصداقان متشابهين وغير متميزين خارجاً، فيكون الجواز - لو صحّ هذا - أوضح.

وقد يقال: بأنّ تعدد العنوان لا يكفي، لأنّ العناوين إنّما تتعلّق بها الأحكام باعتبارها مرة للخارج لا بما هي مفاهيم مستقلّة في الذهن، فلنكتفي برفع التناهي بين الأمر والنهي لابتداء أن يتعدد الخارج، ولا يمكن أن نبرهن على تعدده عن طريق تعدد العنوان، لأنّ العناوين المتعددة قد تنزع عن شيء واحد في الخارج.

وثمرّة هذا البحث واضحة، فإنّه على القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي، يقع التعارض حتماً بين دليل الأمر ودليل النهي، لأنّ الأخذ بإطلاق الدليلين معاً معناه اجتماع الأمر والنهي، وهو مستحيل بحسب الفرض، ويجب أن يعالج هذا التعارض بين الدليلين وفقاً للقواعد العامة للتعارض، وخلافاً لذلك إذا قلنا بالجواز، فإنّنا نأخذ حينئذ بإطلاق الدليلين معاً بدون محذور.

## خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس مسألة ارتفاع استحالة اجتماع الأمر والنهي - لو افترضنا الاستحالة - في ما لو تعلّق كلّ منهما بعنوان مختلف عمّا تعلّق به الآخر، كما في: «صلّ» و: «لا تغصب»، وقد رأينا أنّ البعض اكتفى بذلك في رفع الاستحالة بافتراض كون الأحكام متعلّقة بالعناوين لا بالأشياء الخارجية، بل حتى لو كانت تتعلّق بالأشياء الخارجية أيضاً، فإنّ تعدد العنوان يكشف عن تعدد المعنون خارجاً.

وقد يقال بعدم الاكتفاء بذلك؛ فإنّ الأحكام وإن كانت تتعلّق بالعناوين، إلّا أنّها تتعلّق بها بما هي مرآة للخارج، فلا بدّ وأن يثبت تعدد الخارج، ولا يكفي اختلاف العناوين في ذلك بعد كون العناوين المتعددة قد تنتزع من شيء واحد في الخارج. وفي آخر الدرس، ذكرنا الثمرة المترتبة على هذا البحث، فإنّه بناء على الامتناع، يقع التعارض بين دليلي الأمر والنهي، ولا بدّ من علاج ذلك بتطبيق قواعد التعارض، وخلافاً لذلك إذا قلنا بالجواز، فإنّا نأخذ حينئذ بإطلاق الدليلين معاً بدون محذور.

## أسئلة محورية

١. ما الفرق بين هذه الحالة والحالة السابقة المذكورة في الدرس السابق؟
٢. ذمب البعض إلى كفاية التغاير العنواني في متعلقي الأمر والنهي في إمكان الاجتماع، أذكر دليلهم على ذلك مع التمثيل.
٣. قد يقال بعدم كفاية تعدد العنوان في اجتماع الأمر والنهي، وضّح ذلك مع الدليل عليه.
٤. ما الثمرة المترتبة على هذا البحث؟

## أسئلة تخصصية

١. من أين نعلم بأنّ الأحكام تتعلّق بالعناوين أم بالأشياء الخارجية مباشرة؟

٢. دقق في الثمرة التي ذكرها المصنّف آخر الدرس، هل تشمل البحث في الحالة الأولى والثانية، أم أنّها مختصةٌ بالثانية لتكون الأولى خالية عن ذكر ثمرتها؟ وضّح ذلك.
٣. ما الذي تقتضيه قواعد التعارض بناءً على القول بالامتناع؟

### تطبيقات

- قال السيّد الإمام في تحرير الوسيلة: المقدّمة الرابعة في المكان: مسألة ١:  
كلُّ مكان يجوز فيه الصلاة إلّا المغصوب عيناً أو منفعة.
- وقال السيد الحكيم في مناسكه في مقام ذكر ما يعتبر في رداء الحاج وإزاره:  
ويعتبر فيهما أن يكونا مما تصحّ الصلاة فيه للرجال، فلا يجوز... ولا في المغصوب.
- وقال الشيخ محمد أمين زين الدين في كلمة التقوى:  
لا يصحّ للمكلّف أن يتوضأ في الآنية المغصوبة إذا كان وضوؤه بنحو الارتعاس في الآنية وإن كان الماء الموجود فيها مباحاً.
- على ضوء ما ذكرنا في هذا الدرس، يمكن توجيه هذه الفتاوى بعد الفراغ عن ثبوت كلّ من الأمر والنهي سنداً ودلالة، بأن نذهب إلى أنّ اجتماع الأمر والنهي المطلقين غير ممكن، فيقع التعارض حينئذٍ بينهما، ونقدّم جانب النهي لا الأمر لأيّ سبب من الأسباب الواردة في باب التعارض، وأمّا إذا قدّمنا الأمر، فإنّ اللازم حينئذٍ الإفتاء بالجواز والصحة بدون أيّ محذور.
- وكذا الحال في ما لو ذهبنا إلى الاجتماع، فإنّ الفتوى حينئذٍ هي الجواز والصحة بلا أيّ محذور أيضاً.
- وبعد هذا يبقى هناك سؤال محير يحتاج إلى جواب، وهو: أنّ المشهور أفنى بصحة الصلاة في المغصوب مع عدم العلم بالغصبة:
- قال في الروضة:

الرابع: المكان الذي يصلّى فيه، ويجب كونه غير مغمّوب للمصلّي، ولو جاهلاً بحكمه الشرعي أو الوضعي، لا بأصله.  
وقال الإمام الخميني رحمته الله في تحرير الوسيلة ذيل ما ذكرناه عنه قبل قليل:  
وإنما تبطل الصلاة في المنصوب إن كان عالماً بالفصية....  
فكيف ذهب المشهور إلى ما ذهب إليه؟ اكتب بحثاً حول ذلك بإشراف ومساعدة الأستاذ المحترم.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف.
٢. تقارير العلامة عبد الساتر الواردة في الدرس السابق.
٣. تحرير الوسيلة: ج ١، ص ١٣٣؛ مناسك الحج للسيد الحكيم: ص ١٢٦-١٢٧.
٤. كلمة التقوى: ج ١، المسألة ٣٦١، الروضة البهية: ٥٣٣/١.

## الوجوب الغيري لمقدمات الواجب

### المدخل

لا شك في أن المكلف مسؤول عقلاً عن توفير المقدمات العقلية والشرعية للواجب؛ إذ لا يمكنه الامتثال بدون ذلك، ولكن وقع البحث في أن هذه المقدمات هل تتصف عقلاً بالوجوب الشرعي تبعاً لوجوب ذبيها، أم لا؟

ذهب البعض إلى ذلك، كما أنه قد يقال بالتفصيل، كما أن القائلين بالملازمة اتفقوا على بعض الخصوصيات للواجب الغيري، وهي أربعة، واختلفوا في واحدة نذكرها جميعاً في درسنا هذا الذي سنذكر في آخره ما يقتضيه التحقيق في أصل الملازمة، وفي عالم الجعل والإيجاب، لنختم الدرس بما يمكن تصويره من ثمرات لهذا البحث على رغم ما ذهب إليه البعض من عدم ذلك.

### حدود الدرس

#### الوجوب الغيري لمقدمات الواجب

لا شك في أن المكلف مسؤول عقلاً عن توفير المقدمات العقلية والشرعية للواجب، إذ لا يمكنه الامتثال بدون ذلك، ولكن وقع البحث في أن هذه المقدمات، هل تتصف بالوجوب الشرعي تبعاً لوجوب ذبيها، بمعنى أنه هل يترشح عليها في نفس المولى إرادة من

إرادته للواجب الأصل، و وجوب من إيجابه، لذلك الواجب.

فهناك من ذهب إلى أن إرادة شيء وإيجابه يستلزمان إرادة مقدّماته وإيجابها، وتسمى الإرادة المترشحة بالإرادة الغيرية، والوجوب المترشح بالوجوب الغيري، في مقابل الإرادة النفسية والوجوب النفسي، وهناك من أنكر ذلك.

وقد يقال بالتفصيل بين الإرادة والإيجاب، فبالنسبة إلى الإرادة وما تعبر عنه من حب يقال بالملازمة والترشح، فحب الشيء يكون علّة لحب مقدّمته، وبالنسبة إلى الإيجاب والجعل يقال بعدم الملازمة.

و القائلون بالملازمة يتفقون على أنّ الوجوب الغيري معلول للوجوب النفسي، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يسبقه في الحدوث، كما لا يمكن أن يتعلّق بقيود الوجوب، لأنّ الوجوب النفسي لا يوجد إلّا بعد افتراض وجودها، والوجوب الغيري لا يوجد إلّا بعد افتراض الوجوب النفسي، وهذا يعني أنّ الوجوب الغيري مسبوق دائماً بوجود قيود الوجوب، فكيف يعقل أن يتعلّق بها وإنّما يتعلّق بقيود الواجب ومقدّماته العقلية والشرعية. كما أنّهم يتفقون على أنّ الوجوب الغيري ليس له حساب مستقل في عالم الإدانة واستحقاق العقاب، لوضوح أنّه لا يتعدد استحقاق العقاب بتعدد ما للواجب النفسي المتروك من مقدّمات، كما أنّ الوجوب الغيري لا يمكن أن يكون مقصوداً للمكلّف في مقام الامتثال على وجه الاستقلال، بل يكون التحرك عنه دائماً في إطار التحرك عن الوجوب النفسي، فمن لا يتحرك عن الأمر بذي المقدّمة، لا يمكنه أن يتحرك من قبل الوجوب الغيري، لأنّ الانقياد إلى المولى، إنّما يكون بتطبيق المكلّف إرادته التكوينية على إرادة المولى التشريعية، ولما كانت إرادة المولى للمقدّمة تبعية، فكذلك لا بدّ أن يكون حال المكلّف.

و اختلف القائلون بالملازمة بعد ذلك في أنّ الوجوب الغيري، هل يتعلّق بالحصّة الموصلة من المقدّمة إلى ذهابها، أو بالجامع المنطبق على الموصّل وغيره؟ فلو أتى المكلّف بالمقدّمة ولم يأت

بذيتها يكون قد أتى بمصداق الواجب الغيري على الوجه الثاني دونه على الوجه الأول.  
ولا برهان على أصل الملازمة إثباتاً أو نفيّاً في عالم الإرادة، وإنّما المرجع الوجدان الشاهد بوجودها، وأما في عالم الجعل والإيجاب، فالملازمة لا معنى لها، لأنّ الجعل فعل اختياري للفاعل، ولا يمكن أن يترشّع من شيء آخر ترشّحاً ضرورياً، كما هو معنى الملازمة.  
وأما ثمرة هذا البحث: فقد يبدو على ضوء ما تقدّم أنّه لا ثمرة له ما دام الوجوب الغيري غير صالح للإدانة والمحركة، وإنّما هو تابع محض ولا إدانة ولا محركة إلّا للوجوب النفسي، والوجوب النفسي يكفي وحده لجعل المكلف مسؤولاً عقلاً عن توفير المقدمات، لأنّ امتثاله لا يتمّ بدون ذلك، فأبي فرق بين افتراض وجود الوجوب الغيري وافتراض عدمه.  
ولكنّ قد يمكن تصوير بعض الثمرات، ومثال ذلك:

أنّه إذا وجب إنقاذ الغريق وتوقّف على مقدّمة محرّمة أقل أهمية، وهي إتلاف زرع الغير، فيجوز للمكلف ارتكاب المقدّمة المحرّمة تمهيداً لإنقاذ الغريق، فإذا افترضنا أنّ المكلف ارتكب المقدّمة المحرّمة ولم ينقذ الغريق، فعلى القول بالملازمة، وبأنّ الحرّيب الغيري يتعلّق بالجامع بين الحصة الموصلة وغيرها تقع المقدّمة التي ارتكبتها المكلف مصداقاً للواجب ولا تكون محرّمة في تلك الحالة، لامتناع اجتماع الوجوب والحرمة على شيء واحد، وعلى القول بإنكار الملازمة أو باختصاص الوجوب الغيري بالحصة الموصلة لا تقع المقدّمة المذكورة مصداقاً للواجب، ولا موجب حينئذ لسقوط حرمتها، بل تكون محرّمة بالفعل، وإنّما تسقط الحرمة عن الحصة الموصلة من المقدّمة خاصة.

### خلاصة الدرس

كان بحثنا اليوم يتعلّق بأنّ العقل هل يحكم بالوجوب الشرعي لمقدمات الواجب الشرعي أم لا؟

ذهب بعضهم إلى ذلك في كلا عالمي الإرادة والوجوب، وفصل بعضهم بينهما، ذاهبا إلى الملازمة في الأول دون الثاني.

ثم انتقلنا بعد ذلك إلى الخصوصيات الأربع للوجوب الغيري التي اتفق عليها القائلون بالملازمة، وهي:

١. إنه لا يسبق الوجوب النفسي؛ لأنه معلول له.
٢. إنه لا يتعلّق بقيود الوجوب بل بقيود الواجب فحسب؛ لكونه دائماً مسبوقاً بوجود قيود الوجوب.

٣. إنه ليس فيه عقاب مستقل؛ لوضوح ذلك.

٤. إنه ليس له محركة مستقلة؛ لأن الانقياد إلى المولى إنما يكون باتباع إرادته التشريعية، وإرادته للمقدّمة تبعية لا نفسية.

واختلف القائلون بالملازمة في أنّ الوجوب الغيري هل يتعلّق بالصفة الموصلة فقط، أم بالجامع بينها وبين غير الموصلة؟

والتحقيق في هذه المسألة هو: أنه لا برهان على أصل الملازمة إثباتاً أو نفيّاً في عالم الإرادة، وإنّما المرجع الوجدان الشاهد بوجودها، وأمّا في عالم الجعل والإيجاب فالملازمة لا معنى لها.

ثمّ انتقلنا آخر البحث لذكر بعض الثمرات المرتبة عليه على رغم ما ذكره البعض من عدم الثمرة، وهي تظهر في ما لو ارتكب المكلف المقدّمة غير الموصلة، فإنّه قد ارتكب محرّماً، بناء على عدم الملازمة، أو القول بها لكنّ يتعلّق الوجوب بالصفة الموصلة فقط، بخلافه لو قلنا بالملازمة ووجوب الجامع.

### أسئلة محورية

١. ما المقصود من قوله: «وقع البحث في أنّ هذه المقدّمات هل تنصف بالوجوب الشرعي تبعاً لوجوب ذيها؟».



٢. بين الرأيين الواردين في مسألتنا في هذا الدرس.
٣. ما هي الخصوصيات الأربع المتفق عليها للوجوب الغيري عند القائلين بالملازمة؟
٤. ما هي الخصوصية التي اختلف فيها القائلون بالملازمة؟
٥. ذهب البعض إلى عدم الثمرة لهذا البحث، ما الدليل الذي ذكره لذلك؟ وما هو رأي المصنّف فيه؟

### أسئلة تخصصية

١. ما هو الفرق بين هذا البحث وما مضى من بحث المسؤولية تجاه المقدمات عقلاً؟
٢. ما الفرق بين عالم الإرادة وعالم الجعل والإيجاب؟
٣. تأمل في ما ورد في الدرس، وحدّد الأدلة التي ذكرها المصنّف على الخصوصيات المتفق عليها للوجوب الغيري، ثمّ عيّن نوعها.

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

قال العلامة المظفر: «المسألة الثانية: مقدّمة الواجب: تحرير النزاع

كل عاقل يجد من نفسه أنّه إذا وجب عليه شيءٌ وكان حصوله يتوقّف على مقدمات، فإنّه لابدّ له من تحصيل تلك المقدمات ليتوصّل إلى فعل ذلك الشيء بها وهذا الأمر بهذا المقدار ليس موضعاً للشكّ والنزاع، وإنّما الذي وقع موضعاً للشكّ وجرى فيه النزاع عند الأصوليين، هو: أنّ هذه اللابديّة العقلية للمقدّمة التي لا يتمّ الواجب إلّا بها، هل يستكشف منها اللابديّة شرعاً أيضاً، يعني: أنّ الواجب هل يلزم عقلاً من وجوبه الشرعي وجوب مقدمته شرعاً؟ أو فقل على نحو العموم: كلّ فعل واجب عند مولى من الموالى، هل يلزم منه عقلاً وجوب مقدمته أيضاً عند ذلك المولى؟

وبعبارة رابعة أكثر وضوحاً: أنّ العقل لاشكّ يحكم بوجوب مقدّمة الواجب، أي يدرك لزومها، ولكن هل يحكم أيضاً بأنّها واجبة أيضاً عند من أمر بما يتوقّف عليها؟

و على هذا البيان، فالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع هي موضع البحث في هذه المسألة.

تأمل في هذه العبارة جيداً، ثم بيّن وجه الاتفاق بينها وبين عبارات المصنّف، وبعد ذلك استفد منها في شرح وتوضيح ما نحن فيه.

### التطبيق الثاني

قال الشهيد الصدر في الحلقة الثالثة في مقام تصوير الثمرة الفقهية للنزاع في الوجوب الغيري:

إذا اتفق أن أصبح واجب علة تامة لحرام، وكان الواجب أهم ملاكاً من الحرام، فتارة تنكر الملازمة، وأخرى نقبلها، فعلى الأول يكون الفرض من حالات التزاحم بين ترك الحرام وفعل الواجب، فنرجع إلى قانون باب التزاحم، وهو تقديم الأهم ملاكاً، ولايسوغ تطبيق قواعد باب التعارض كما عرفنا سابقاً، وعلى الثاني يكون دليل الحرمة ودليل الوجوب متعارضين؛ لأن الحرمة تفتضي نغلق الحرمة الغيرية بنفس الواجب، ويستحيل ثبوت الوجوب والحرمة على فعل واحد، وهذا يعني: أن التنافي بين الجعلين، وكلما كان التنافي بين الجعلين دخل الدليلان في باب التعارض وطبقت عليهما قواعده بدلاً عن قانون باب التزاحم.

لاحظ أن هذه الثمرة في الحقيقة ليست ثمرة للوجوب الغيري، بل للحرمة الغيرية، إلّا أن البحث من هذه الجهة واحد، فيصح بهذا الاعتبار أن تكون ثمرة للوجوب الغيري.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف.

٢. تقارير العلامة عبد الساتر: ج ٥، ص ٧، وما بعدها.

٣. تقارير الهاشمي: ج ٢، ص ١٧٣ وما بعدها.

٤. أصول الفقه: ص ١٦٩.

## إقتضاء وجوب الشيء لحُرمة ضده

### المدخل

نتناول في هذا الدرس محاولة الجواب عن سؤال هو: هل أن وجوب الشيء يقتضي حرمة ضده أم لا؟

للإجابة عن هذا السؤال لابد من التثقيب فيه؛ فإن الضد نوعان: الضد العام، والمراد به النقيض المنطقي، وال ضد الخاص، والمراد به الضد المنطقي، فنتناول كلاً من هذين النوعين. والمعروف بين الأصوليين أن إيجاب شيء يقتضي حرمة ضده العام، إلّا أنهم اختلفوا في تفسير ذلك، كما أن البعض ذهب إلى الاستلزام لا الاقتضاء.

وأما بالنسبة لل ضد الخاص، فقد وقع الخلاف فيه، فذهب البعض إلى أن وجوب شيء يقتضي حرمة ضده الخاص، وسنذكر في الدرس ما تمسكوا به لذلك، مع ما يقتضيه التحقيق من عدم صحته، وفي آخر الدرس، سنذكر الثمرة المترتبة على هذا البحث إن شاء الله تعالى.

### حدود الدرس

إقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده

قد يقال بان إيجاب شيء يستلزم حرمة الضد. وال ضد على قسمين:

أحدهما: الضد العام، وهو بمعنى النقيض.

والآخر: الضد الخاص، وهو الفعل الوجودي الذي لا يجتمع مع الفعل الواجب.

والمعروف بين الأصوليين أن إيجاب شيء يقتضي حرمة ضده العام.

ولكنهم اختلفوا في جوهر هذا الاقتضاء، فزعم البعض أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده العام، وذهب بعض آخر إلى أنه يتضمنه بدعوى أن الأمر بالشيء مركب من طلب ذلك الشيء والمنع عن تركه، وقال آخرون بالاستلزام.

وأما بالنسبة إلى الضد الخاص، فقد وقع الخلاف فيه، وذهب جماعة إلى أن إيجاب شيء يقتضي تحريم ضده الخاص، فالصلاة وإزالة النجاسة عن المسجد إذا كان المكلف عاجزاً عن الجمع بينهما، فهما ضدان، وإيجاب أحدهما يقتضي تحريم الآخر.

وقد استدل البعض على ذلك؛ بأن ترك أحد الضدين مقدمة لوقوع الضد الآخر فيكون واجباً بالوجوب الغيري، وإذا وجب أحد النقيضين حرم نقيضه، وبهذا يثبت حرمة الضد الخاص.

ولكن الصحيح أنه لا مقدمة لترك أحد الفعلين لإيقاع الفعل

الآخر، فإن المقدمة هي العلة أو جزء العلة، ونحن نلاحظ أن المكلف في مثال الصلاة والإزالة يكون اختياره هو العلة الكفيلة بتحقيق ما يختاره ونفي ما لا يختاره، فوجود أحد الفعلين وعدم الآخر كلاهما مرتبطان باختيار المكلف لا أن أحدهما معلول للآخر، ولو كان ترك الصلاة علة أو جزء العلة للإزالة، وترك الإزالة علة أو جزء العلة للصلاة، لكان فعل الصلاة نقيضاً لعلّة الإزالة، ونقيض العلة علة لنقيض المعلول، فيتج أن فعل الصلاة علة لترك الإزالة، وهذا يؤدي إلى الدور إذ يكون كل من الضدين معلولاً لترك الآخر وعلّة للترك نفسه.

فإن قيل: إن عدم المانع من أجزاء العلة، ولا شك في أن أحد الضدين مانع عن وجود ضده فعدمه عدم المانع، فيكون من أجزاء العلة، وبذلك تثبت مقدمته.

كان الجواب: أنَّ المانع على قسمين:

أحدهما: مانع يجتمع مع مقتضى الممنوع كالرطوبة المانعة عن احتراق الورقة والتي تجتمع مع وجود النار وإصابتها للورقة بالفعل.

والآخر: مانع لا يمكن أن يجتمع مع مقتضى الممنوع، كالإزالة المضادة للصلاة النبي لا تجتمع مع المقتضى للصلاة، وهو إرادتها.

إذ من الواضح أنه كلما أراد الصلاة لم توجد الإزالة، وما يعتبر عدمه من أجزاء العلة هو القسم الأول دون الثاني، والضد مانع من القسم الثاني دون الأول.

و ثمرة هذا البحث: أنه إذا وجبت الإزالة في المثال المذكور، فإن قلنا:

بأن وجوب شيء يقتضي حرمة ضده حرمت الصلاة، ومع حرمتها لا يعقل أن تكون مصداقاً للواجب لاستحالة اجتماع الوجوب والحرمة، فلو ترك المكلف الإزالة واختار الصلاة لوقعت باطلة، وإن قلنا: بأن وجوب شيء لا يقتضي حرمة ضده فلا محذور في أن يتعلق الأمر بالصلاة، ولكن على وجه الترتب ومشروطاً بترك الإزالة، لما تقدم من أن الأمرين بالضدين على وجه الترتب معقول، فإذا ترك المكلف الإزالة وصلى كانت صلاته مأموراً بها، وتقع صحيحة وإن اعتبر عاصياً بتركه للإزالة.

### خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس مسألة اقتضاء وجوب الشيء حرمة ضده عقلاً، سواء كان الضد العام - النقيض - أم الضد الخاص، فقلنا: إن المعروف بين الأصوليين في العام هو الاقتضاء بتفسيرين، وذهب بعضهم إلى الاستلزام لا الاقتضاء.

وأما بالنسبة إلى الضد الخاص، فقد وقع الخلاف فيه، فذهب البعض إلى الاقتضاء فيه أيضاً مستدلين بأن ترك أحد الضدين مقدّمة لوقوع الضد الآخر، فيكون هذا الترك

واجباً غيرياً فيحرم نقيضه وهو الفعل، وقد ردّ المصنّف هذا الكلام بعدم المقدمية المدعاة، بل المقدمة هي اختيار المكلف ليس إلّا؛ لأنّ أحد الضدّين معلول للآخر، وإلا لزم الدور.

فإن قيل: إنّ أحد الضدّين مانع عن وجود ضده فيكون من أجزاء العلة، فيكون تركه مقدّمة للآخر.

كان الجواب: إنّ المانع نوعان: مانع يجتمع مع مقتضي الممنوع، وهو الذي يعتبر عدمه جزءاً من أجزاء العلة، والآخر مانع لا يجتمع مع ذلك المقتضي، والصد المانع من هذا النوع الثاني دون الأول.

ثمّ ذكرنا آخر الدرس الثمرة المترتبة عليه من مسألة الإزالة والصلاة.

### أسئلة محورية

١. بيّن المقصود بالعبارات التالية:
  - أ) اقتضاء الوجوب حرمة الضدّ.
  - ب) استلزام الوجوب حرمة الضدّ.
  - ج) نقيض العلة علة لنقيض المعلول.
٢. أذكر الأدلة التي ذكرت على أنّ إيجاب الشيء يقتضي حرمة ضده العام، مع التمثيل لما تقول.
٣. أذكر ما أورده البعض دليلاً على أنّ إيجاب شيء يقتضي تحريم ضده الخاص، مع التمثيل لذلك.
٤. ما هو الدليل الذي ذكره المصنّف لعدم مقدمية ترك أحد الفعلين لارتفاع الفعل الآخر؟
٥. ما هو ردّ المصنّف على ما ادعي لإثبات مقدمية ترك أحد الضدّين لفعل الضدّ

الآخر، من أن عدم المانع من أجزاء العلة، ولا شك في أن أحد الضدين مانع من وجود ضده، فعدمه عدم المانع، فيكون من أجزاء العلة، وبذلك تثبت مقدمته؟

### أُسئلة تخصصية

١. ما العلاقة بين هذا البحث والدليل اللفظي كقوله تعالى مثلاً: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ

الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟

٢. قال المصنّف: «المكلف في مثال الصلاة والإزالة يكون اختياره هو العلة

الكفيلة بتحقيق ما يختاره»، وقال أيضاً: «الإزالة... لا تجتمع مع المقتضي للصلاة وهو

إرادتها»، أليس هناك تضارب بين هاتين العبارتين، فينما كانت إرادة الصلاة

واختيارها علة لتحقيقها في العبارة الأولى، صارت مقتضياً لها في العبارة الثانية؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

قال الميرزا النائيني في أجود التقريرات:

الفصل التاسع في إقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده وعدمه: وقبل

الخوض في بيان ما هو الحق في المقام لابد من تقديم مقدمات:

الأولى: أن المسألة المبحوث عنها في المقام أصولية تقع نتائجها في طريق

استنباط الحكم الشرعي... ثم إن المسألة عقلية، والبحث إنما هو عن إقتضاء

وجوب شيء لحُرمة ضده عقلاً، والتعبير بإقتضاء الأمر في عنوان البحث وإن كان

يوهم كونها من المباحث اللفظية، إلّا أنه لأجل كون الوجوب مدلولاً للأمر غالباً،

وإلّا فكونه مستفاداً من اللفظ أجنبي عما هو المهم في المقام.

تأمل في ما ورد في درسنا أولاً، ثم ما ورد في هذه العبارة، ثم أجب عما يلي:

١. ما هو عنوان هذا البحث عند الشهيد الصدر؟ وما هو عنوانه عند الأصحاب،

ومنهم الميرزا...؟

٢. ما هو أفضل العنوانين؟ وما وجه ذلك؟
٣. طرحنا عليك سؤالاً في فقرة الأسئلة التخصصية، هل يمكنك الوصول إلى جوابه الآن؟
٤. هل المناسب طرح هذا البحث في قسم الدليل اللفظي، أم الدليل العقلي؟ ولماذا؟

### التطبيق الثاني

لو تأملنا في الثمرة التي ذكرها المصنّف، لوجدنا أنّها خاصة باقتضاء وجوب الشيء حرمة ضدّه الخاص، كالإزالة والصلاة، فإنّهما - وكما هو واضح - ضدّان خاصّان، فأين ثمرة البحث في اقتضاء وجوب الشيء حرمة ضدّه العام؟ فكّر قليلاً قبل أن تقرأ العبارة التالية.

ولكنّا لو أعدنا التأمل في هذه الثمرة المذكورة، لوجدنا أنّها يمكن أن تعدّ ثمرة للبحث في اقتضاء وجوب الشيء حرمة نقيضه؛ فإنّ الدليل المدّعى لاقتضاء الوجوب حرمة الضدّ الخاص عند التأمل، إنّما يبتني على اختيارنا لاقتضاء الوجوب حرمة الضدّ العام، وعلى هذا، فكل هذه الثمرة حينئذٍ تكون مبنية على ما نذهب إليه هناك، فتكون من ثمرات ذلك البحث، ولكن بواسطة واحدة، وهي ثبوت أو عدم ثبوت اقتضاء إيجاب الشيء حرمة ضدّه الخاص.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف.
٢. تقارير العلامة عبد الساتر: ج ٥، ص ٣٢٠، وما بعدها.
٣. أجود التقارير: ج ١، ص ٢٥٠-٢٥١.



## إقتضاء الحرمة للبطلان

## المدخل

تكلّمنا في الدرس السابق على اقتضاء حكم تكليفي هو الوجوب لحكم تكليفي هو الحرمة، وأما اليوم، فنريد أن نتكلّم على اقتضاء حكم تكليفي هو الحرمة لحكم وضعي هو البطلان، سواء أكان في عبادة أم في معاملة، والحكم في البحثين طبعاً عن حكم العقل ليس إلّا.

وما سنذكره هنا، هو: اقتضاء تحريم العبادة بطلانها، وسنقيم دليلين على ذلك، يشمل أولهما العبادة وكلّ مصداق لطبيعة مأمور بها، ويختص الثاني بالعبادة. وأما بالنسبة لحرمة المعاملة واقتضاءها لفسادها، فسرى أن الصحيح عدم الاقتضاء؛ فإنّ معنى حرمة المعاملة له مصداقان لادليل على الاقتضاء فيهما، بل قد يكون الحكم بالحرمة أحياناً كاشفاً عن صحة المعاملة، كما سيتضح من خلال الدرس. وسننبه آخر الدرس على أن محل الكلام في الحرمة التكليفية المولوية لا الإرشادية؛ لوضوح أنها حينئذ تدلّ على الفساد.

## حدود الدرس

## إقتضاء الحرمة للبطلان

الحرمة حكم تكليفي، و البطلان حكم وضعي قد توصف به العبادة، و قد توصف به المعاملة، ويراد ببطلان العبادة أنها غير مجزية، و لا بدّ من إعادتها أو قضائها، و ببطلان المعاملة أنها غير مؤثرة و لا يترتب عليها مضمونها، و قد وقع الكلام في أنّ التحريم هل يستلزم البطلان أو لا؟ أمّا تحريم العبادة فيستلزم بطلانها و ذلك:

أما أولاً: فلأنّ تحريمها يعني عدم شمول الأمر لها، لامتناع اجتناع الأمر و النهي، و مع عدم شموله لها لا تكون مجزية و لا يسقط بها الأمر، و هو معنى البطلان.  
فإن قيل: إنّ الأمر غير شامل. و لكن لعلّ ملاك الوجوب شامل لها، و إذا كانت واجدة للملاك و مستوفية له فيسقط الأمر بها.

قلنا: إنّ بعد عدم شمول الأمر لها لا دليل على شمول الملاك، لأنّ الملاك إنّما يُعرف من ناحية الأمر.

و هذا البيان، كما يأتي في العبادة المحرمة، يأتي أيضاً في كلّ مصداق لطبيعة مأمور بها، سواء كان الأمر تعبدياً أو توصلياً.

و أمّا ثانياً: فلاننا نفترض مثلاً أنّ الملاك موجود في تلك العبادة المحرمة، و لكنها ما دامت محرّمة و مبغوضة للمولى، فلا يمكن التقرب بها نحوه، و معه لا تقع عبادة تصح و تحزي عن الأمر، و هذا البيان يختص بالعبادات و لا يجزي في غيرها.

و اما تحريم المعاملة؛ فتارة يراد به تحريم السبب المعاملي الذي يمارسه المتعاملان، و هو الإيجاب و القبول مثلاً، و أخرى يراد به تحريم السبب، أي التعليك الحاصل نتيجة لذلك.

ففي الحالة الأولى: لا يستلزم تحريم السبب بطلانه و عدم الحكم بنفوذه، كما لا يستلزم صحته و نفوذه، و لا يأبى العقل عن أن يكون صدور شيء من المكلف مبغوضاً للمولى، و لكنّه إذا صدر ترتّب عليه بحكم الشارع أثره الخاص به كما في الظهار، فإنّه محرم و لكنّه نافذ و يترتب عليه الأثر.

وفي الحالة الثانية قد يقال: إنَّ التحريم المذكور يستلزم الصحة، لأنَّه لا يتعلّق إلّا بمقدور، ولا يكون المسبب مقدوراً، إلّا إذا كان السبب نافذاً، فتحريم المسبب يستلزم نفوذ السبب وصحة المعاملة.

و ينبغي التنبيه هنا على أنَّ النهي في موارد العبادات و المعاملات كثيراً ما يستعمل لا لإفادة التحريم، بل لإفادة مانعية متعلّقة بالنهي، أو شرطية نقيضه، وفي مثل ذلك لا إشكال في أنّه يدل على البطلان، كما في (لا تصلّ فيها لا يؤكل لحمه) الدال على مانعية لبس ما هو مأخوذ مما لا يؤكل لحمه أو (لا تبع بدون كيل) الدال على شرطية الكيل ونحو ذلك، و دلالة على البطلان باعتباره إرشاداً إلى المانعية أو الشرطية، و من الواضح أنَّ المركب يختل بوجود المانع أو فقدان الشرط، و لا علاقة لذلك باستلزام الحرمة التكليفية للبطلان.

### خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس مسألة إقتضاء الحرمة التكليفية للعبادة أو المعاملة لبطلانها، وقد تبين أنَّ تحريم العبادة يقتضي بطلانها لدليلين:

الأول: أنَّ تحريمها يعني عدم شمول الأمر لها؛ لامتناع اجتماع الأمر والنهي على متعلّق واحد، كما مضى في بحث سابق، فلا تكون مجزئة، وأمّا احتمال بقاء ملاك الوجوب فيها بعد سقوط الأمر بها، فغير كاف في صحتها، إذ لا دليل على بقائه حينئذ.

الثاني: وعلى فرض بقاء الملاك في العبادة، فإنَّه لا يمكن التقرب بها لمبغوضيتها للنهي عنها، فلا يتقرّب بها، فلا تقع عبادة.

وأما تحريم المعاملة، فلا يقتضي بطلانها، سواء كان معنى هذه الحرمة حرمة السبب أم حرمة المسبب تكليفاً، أمّا الأول، فلعدم الملازمة، كالظهار، وأمّا الثاني، فكاشف عن صحة المعاملة لا بطلانها؛ إذ لا يُنهي عن المسبب إلّا إذا كان ممكن الوقوع.

وأما آخر الدرس، فقد تَبَهَّنَا على نكتة مهمة جداً، وهي أَنَّ محل الكلام - كما قلنا - في النهي التحريمي المولوي، وأما الإرشادي فلا شكَّ في دلالة على البطلان؛ باعتباره إرشاداً إلى مانعة شيء أو شرطية آخر، ومن الواضح اختلال المركب بوجود المانع أو فقدان الشرط مثلاً.

### أسئلة محورية

١. ما المراد بحرمة العبادة أو المعاملة وضعاً؟ وضَّح ذلك بمثال.
٢. ادعي أن تحريم العبادة يستلزم بطلانها؛ اعتماداً على نظرية امتناع اجتماع الأمر والنهي، بيِّن هذا الدليل أولاً، وما أورد عليه ثانياً.
٣. بيِّن رد المصنَّف رحمته على ما ذكر إيراداً على الدليل الأول لاقتضاء حرمة العبادة لبطلانها.
٤. هل يقتضي تحريم المعاملة تكليفاً حرمتها وضعاً؟ وما وجه ذلك؟
٥. لو كان النهي إرشادياً، فَإِنَّه لاشكَّ في بطلان العبادة والمعاملة حينئذ، وضَّح المدعى أولاً، ثمَّ أذكر الدليل عليه ثانياً.

### أسئلة تخصصية

١. ما الفرق بين هذا البحث، والبحث السابق من اقتضاء وجوب الشيء حرمة ضده؟
٢. لاحظ أنَّ الدليل الأول على استلزام حرمة العبادة لبطلانها مبني على امتناع اجتماع الأمر والنهي، ماذا ستكون النتيجة لو قلنا بجواز الاجتماع؟
٣. ذُكر أنَّ الحرمة المستفادة من قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، هي حرمة تكليفية، وأنَّ الحرمة في قوله عَلَيْهِ: «لا تبع ما ليس عندك»، هي حرمة وضعية، فما هو المناط في ذلك؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

- لاحظ الروايات التالية، ثم حدّد دلالتها على البطلان، ذاكرًا سبب ذلك:
١. عن أبي عبد الله عليه السلام في الميتة، قال: «لا تصلّ في شيء منه ولا شمع».
  ٢. عن سماعة قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن جلود السباع، فقال: «إركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه».
  ٣. عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تبع الحنطة بالشعير إلّا يداً بيد، ولا تبع قفيزاً من حنطة بقفيزين من شعير».
  ٤. في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «يا علي، كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة:....، وبائع السلاح من أهل الحرب».

### التطبيق الثاني

قال المحقق الخونساري في جامع المدارك:

وأما حرمة البيع وقت النداء، فقليل: إجماع العلماء عليها بعد النداء للجمعة، والقرآن الكريم ناطق به، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ أَكْثَرِ الْبَيْعِ، فَإِنْ تَسَمَّ الْأَجْمَاعُ عَلَى الْحَرَمَةِ فَلَا إِشْكَالَ، وَلَا وَجْهَ لِلتَّعْذِي إِلَى غَيْرِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ الظَّاهِرُ أَنَّ وَجْهَ الْحَرَمَةِ لَزُومُ التَّفْوِيتِ، لَكِنَّ هَذَا الْوَجْهَ لَا يُوجِبُ الْحَرَمَةَ؛ لِعَدَمِ إِيْجَابِ وَجُوبِ شَيْءٍ حَرَمَةٍ ضِدِّهِ كَمَا قَرَّرَ فِي الْأَصُولِ، وَلَوْلَا الْإِجْمَاعُ أَشْكَلَ اسْتِفَادَةُ الْحَرَمَةِ مِنْ مِثْلِ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ، لِاحْتِمَالِ كَوْنِهِ لِلرَّشَادِ لَمَّا ذَكَرَ، وَلَا ظَهْرُ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاحِي الْوَارِدَةِ فِي أَمْثَالِ الْمَقَامِ فِي الْوُجُوبِ وَالْحَرَمَةِ الْمَوْلُويْنَ. وَأَمَّا انْعِقَادُ الْبَيْعِ مَعَ الْحَرَمَةِ، فَلَمَّا تَقَرَّرَ فِي الْأَصُولِ مِنْ عَدَمِ اقْتِضَاءِ النَّهْيِ كَذَلِكَ لِلْفَسَادِ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِذَا كَانَ النَّهْيُ مَوْلُوياً كَمَا ادَّعَى عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ لَا مِنْ بَابِ اقْتِضَاءِ الْأَمْرِ لِلنَّهْيِ عَنِ الضِّدِّ، فَلَا يَبْعُدُ الْإِلْتِرَامُ بِالْفَسَادِ حَيْثُ يَسْتَظْهِرُ مِنْ بَعْضِ الْأَخْبَارِ الْفَسَادَ.

راجع العبارة السابقة بدقة لتصل إلى المعلومات التالية:

١. إن المقصود بحرمة البيع وقت النداء الواردة أول العبارة هي الحرمة التكليفية لا الوضعية بمعنى البطلان.
٢. إن هذه الحرمة عند المحقق الخونساري، لولا الإجماع الثابت عليها، لكانت محل شك وتردد؛ لاحتمال كون المراد بالنهي الوارد في الآية عن البيع، إنما هو النهي الإرشادي لبطلان البيع.
٣. بناء على كون النهي عن البيع تكليفاً مولوياً، فلا دليل على بطلان البيع من نفس الآية؛ لعدم اقتضاء الحرمة التكليفية للمعاملة فسادها وبطلانها.
٤. ومع ذلك الذي ذكرناه في النقطة السابقة، إنا أن البيع باطل؛ فإن البطلان لا يتوقف على قضية الاقتضاء، بل لابد من البحث في الأدلة الخاصة بالمسألة، ولو بحثنا، لوجدنا جملة من الروايات الواردة في بطلان البيع وقت النداء، ولولا هذه الروايات الخاصة، لكان الحكم صحة المعاملة وإن كانت حراماً تكليفاً، وما ذلك إلا لجريان إطلاقات صحة البيع وعموماته، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ وغيره.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.
٢. تفريرات العلامة عبد الساتر: ج ٦، ص ٥٢٣، وما بعدها، علماً بأنه في صفحة ٥٥١ من هذا الجزء عقد السيد الشهيد رحمته تنبيهاً خاصاً بتشخيص نوع النهي، وكونه إرشادياً أو مولوياً، فراجع.
٣. جامع المدارك: ج ١، ص ٥٣٥.
٤. الأحاديث الواردة في التطبيق الأول بحسب الترتيب: الوسائل: الباب الأول من أبواب لباس المصلي، ح ٢، الباب الخامس من هذه الأبواب، ح ٤؛ التهذيب: ج ٧، ص ٩٦؛ الوسائل: باب ثبوت الكفر والارتداد، ح ٣.

## مُسَقَطَاتُ الْحُكْمِ

### المدخل

تناولنا في هذا الدرس بحثاً عقلياً آخر من بحوث الدليل العقلي، وهو المسمى بمسقطات الحكم، فما هي الأمور التي تسقط الحكم بالوجوب مثلاً؟ وسنذكر في هذا المجال أربعة من هذه المسقطات، الإثنان الأولان يسقطان فاعلية الحكم ومحركيته، والإثنان الآخران يسقطان الفعلية، وهذه الأمور الأربعة هي:

١. الإتيان بالمتعلق؛

٢. العصيان.

٣. الإتيان بما يكون عدمه قيداً في بقاء الوجوب المجعول.

٤. امتثال الأمر الاضطراري.

وسيتبين حين الكلام في المسقط الرابع ثمرة القول بامتناع التخيير بين الأقل والأكثر، وهو البحث الذي مضى سابقاً.

### حدود الدرس

### مُسَقَطَاتُ الْحُكْمِ

يسقط الحكم بالوجوب وغيره بعدة أمور:

منها: الإتيان بمتعلقه.

و منها: عصبانه.

وهذان الأمران ليسا قيديين في حكم المجعول، وإنّما تنتهي بهما فاعلية هذا الحكم ومحركيته.

و منها: الإتيان بكل فعل جعله الشارع مستقطاً للوجوب، بأن أخذ عدمه قيداً في بقاء

الوجوب المجعول.

و منها: امتثال الأمر الاضطراري، فإنّه مجز عن الأمر الواقعي الأولي في بعض الحالات،

وتفصيل ذلك: أنّه، إذا وجبت الصلاة مع القيام، وتعدّر القيام على المكلف، فأمر الشارع

أمراً اضطرارياً بالصلاة من جلوس، فلذلك صورتان:

الأولى: أن يفرض اختصاص الأمر الاضطراري بمن يستمر عجزه عن القيام طيلة الوقت.

الثانية: أن يفرض شموله لكل من كان عاجزاً عن القيام عند إرادة الصلاة، سواء

تجددت له القدرة بعد ذلك أو لا.

ففي الصورة الأولى: لو صلى المكلف العاجز جالساً في أول الوقت، وتجددت له القدرة

على القيام قبل خروج الوقت، وجبت عليه الإعادة؛ لأنّ الأمر الواقعي الأولي بالصلاة قائماً

يشمله بمقتضى إطلاق دليله، وما أتى به لا موجب للاكتفاء به.

وأما في الصورة الثانية: فلا تجب الإعادة على من صلى جالساً في أول الوقت ثمّ تجددت

له القدرة قبل خروجه، وذلك لأنّ صلاة الجالس التي أداها قد تعلّق بها الأمر بحسب

الفرض، وهذا الأمر ليس تعينياً لأنّه لو لم يصل من جلوس في أول الوقت، وصلى من قيام

في آخر الوقت لكفاه ذلك بلا إشكال فهو إذن أمر تخيري بين الصلاة الاضطرارية في حال

العجز، والصلاة الاختيارية في حال القدرة، ولو وجبت الإعادة لكان معنى هذا أنّ التخيير

لا يكون بين هذه الصلاة وتلك، بل بين أن يجمع بين الصلاتين وبين أن ينتظر ويقتصر على

الصلاة الاختيارية، وهذا تخيير بين الأقل والأكثر في الإيجاب، وهو غير معقول، كما



تَقَدَّمَ. وَهَذَا يَثْبُتُ أَنَّ الْأَمْرَ الْأَضْطَرَارِيَّ فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ يَقْتَضِي كَوْنَ امْتِثَالِهِ مَجْزِئاً عَنِ الْأَمْرِ الْوَاقِعِيِّ الْإِخْتِيَارِيِّ. وَتَعْرِفُ بِذَلِكَ ثَمَرَةَ الْبَحْثِ فِي امْتِنَاعِ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ.

### خِلَاصَةُ الدَّرْسِ

تَعَرَّضْنَا فِي هَذَا الدَّرْسِ إِلَى حُكْمِ الْعَقْلِ بِسُقُوطِ الْحُكْمِ بِالْوُجُوبِ مِثْلًا فِي بَعْضِ الْحَالَاتِ، وَذَكَرْنَا أَنَّهَا أَرْبَعَةٌ: الْإِثْبَاتُ بِالْمَتَعَلِّقِ، وَالْعَصِيَانِ، وَهَذَا يَسْقُطَانِ فَاعِلِيَّةَ الْحُكْمِ، وَالْإِثْبَاتُ بِكُلِّ مَا أَخَذَ الشَّارِعَ عَدَمَهُ قِيداً فِي الْفَعْلِيَّةِ، وَامْتِثَالِ الْأَمْرِ الْأَضْطَرَارِيِّ، وَهَذَا يَسْقُطَانِ الْفَعْلِيَّةِ.

وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي هَذَا الْبَحْثِ الدَّلِيلَ عَلَى إِسْقَاطِ فَعْلِيَّةِ الْحُكْمِ بِالْإِثْبَاتِ بِالْأَمْرِ الْأَضْطَرَارِيِّ وَإِجْزَائِهِ عَنِ الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ الْأَوَّلِيِّ؛ إِذْ لَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ فِي مَا لَوْ كَانَ الْأَمْرُ الْأَضْطَرَارِيُّ مِنَ النَّوعِ الَّذِي يَشْمَلُ مَنْ كَانَ عَاجِزاً سِوَاهُ تَجَدَّدَتْ قُدْرَتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ وَقَبْلَ خُرُوجِ زَمَانِ الْفَعْلِيَّةِ أَمْ لَا.

### أَسْئَلَةٌ مَحَوْرِيَّةٌ

١. أَذْكَرُ الْمَسْقَطَاتِ الْأَرْبَعَةَ لِلْحُكْمِ، مُوضِحاً الْفَرْقَ فِي مَا بَيْنَهَا مَعَ التَّمَثِيلِ.
٢. مَا الْفَرْقُ بَيْنَ مَسْقُطِيَّةِ فَاعِلِيَّةِ الْحُكْمِ وَمَسْقُطِيَّةِ فَعْلِيَّتِهِ؟
٣. مَتَى يَكُونُ الْأَمْرُ الْأَضْطَرَارِيُّ مَسْقُطاً لِلتَّكْلِيفِ؟
٤. مَا هُوَ الدَّلِيلُ عَلَى كَوْنِ الْأَمْرِ الْأَضْطَرَارِيِّ مَسْقُطاً لِلتَّكْلِيفِ؟
٥. مَا عِلَاقَةُ الْبَحْثِ الَّذِي بَيْنَ أَيْدِينَا بِقَاعِدَةِ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ؟

### أَسْئَلَةٌ تَخْصُصِيَّةٌ

١. مَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْإِثْبَاتَ بِمَتَعَلِّقِ الْأَمْرِ وَعَصِيَانِهِ مَسْقُطَانِ لِفَاعِلِيَّةِ الْوُجُوبِ لِفَعْلِيَّتِهِ؟

٢. ذكر المصنّف رحمه الله صورتين في الأمر الاضطرابي، ما هو المبدأ في التمييز بين هذين النوعين من الأوامر الاضطرابية؟
٣. إذا افترضنا أن الأمر الاضطرابي كان من الصورة الثانية، ألا يكفي ذلك في سقوط الحكم بسقوط فعلية الحكم؟ فما الحاجة لما ذكره المصنّف رحمه الله دليلاً على السقوط في هذه الحالة؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

قال السيّد الإمام في تحرير الوسيلة: «مسألة ٨: لو وجد المقيم الماء بعد الصلاة لا تجب إعادتها».

وقال السيد السيستاني في منهاج الصالحين: «مسألة ٣٧٩: إذا تيمم لصلاة فريضة أو نافلة لعذر، فصلّاها... ولا يجب عليه إعادتها لو ارتفع عذره بعد ذلك».

وقال السيد الخوئي رحمه الله: «مسألة ٣٧٩: إذا تيمم لصلاة... فإن ارتفع العذر أثناء الوقت وجبت الإعادة».

وعلى ضوء ما استفدناه من درس اليوم فقط، لو أردنا أن نوجّه الاختلاف بين الفتويين الأولين من ناحية، والفتوى الثالثة من ناحية أخرى، لأمكننا أن نذكر طريقتين: الطريقة الأولى: أن نقول بأن السيّد الإمام رحمه الله، والسيد السيستاني (دام ظله) يذهبان إلى أن الدليل الذي أثبت جواز التيمم إنما هو من مصاديق الصورة الثانية من الأوامر الاضطرابية، بينما يذهب السيد الخوئي رحمه الله إلى أنه من مصاديق الصورة الأولى. الطريقة الثانية: أن يرى السيد الخوئي رحمه الله أيضاً أنه من مصاديق الصورة الثانية، ولكنّه لا يرى أن الحالة تنتهي إلى التخيير بين الأقل والأكثر، بأي توجيه من التوجيهات.

## التطبيق الثاني

قال المحقق الحلبي في الشرائع: «إذا وجد - المتيمم - الماء قبل دخوله في الصلاة تطهر». وقال السيد الطباطبائي رحمته في العروة الوثقى: «المسألة ١٣: «إذا وجد الماء أو زال عذره قبل الصلاة لا يصح أن يصلي به».

المطلوب أن تجري بحثاً بمعونة الأستاذ الكريم لتصل إلى علّة عدم الاكتفاء بالتيمم في هذه الحالة.

## مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف رحمته.
٢. تقريرات العلامة عبد الساتر: ج ٤، ص ٤٠٢، وما بعدها.
٣. تحرير الوسيلة: ج ١، المسألة ٨ من مسائل القول في أحكام التيمم، منهاج الصالحين، للسيد الخوئي رحمته: المسألة ٣٧٩، ومنهاج الصالحين، للسيد السيستاني: المسألة ٣٧٩ أيضاً، شرائع الاسلام، للمحقق الحلبي: ص ٤٠، العروة الوثقى: مسألة ١٣ من مسائل فصل في أحكام التيمم.

## إمكان النسخ وتصويره

### المدخل

يعتبر النسخ من الظواهر المألوفة في حياة البشر، فما هو الحال بالنسبة للشارع المقدس؟ هذا ما نريد بحثه عقلاً في هذا الدرس.

سنذكر أن للنسخ معنى حقيقياً ومعنى مجازياً، ونوضح كلاً منهما، وسنطرح إمكانهما بالنسبة للشارع في عالمين، هما: عالم المبادئ، وعالم الجعل، لنصل إلى نتيجة هي: استحالة النسخ بالمعنى الحقيقي عليه سبحانه وتعالى في عالم المبادئ، وإن كان ممكناً بالمعنى المجازي.

وأما في عالم الجعل والاعتبار، فيمكن تصوير النسخ بكلا المعنيين، ويكونان ممكنين عليه تعالى، كما سيتضح خلال الدرس إن شاء الله تعالى.

### حدود الدرس

#### إمكان النسخ وتصويره

من الظواهر المألوفة في الحياة الاعتيادية أن يشرع المشرع حكماً مؤمناً بصحة تشريعه، ثم ينكشف له أن المصلحة على خلافه، فينسخه و يتراجع عن تقديره السابق للمصلحة وعن إرادته التي نشأت من ذلك التقدير الخاطئ.

و هذا الافتراض مستحيل في حق الباري سبحانه و تعالى، لأنّ الجهل لا يجوز عليه عقلاً، فأى تقدير للمصلحة و أى إرادة تنشأ من هذا التقدير لا يمكن أن يطرأ عليه تبدل و عدول مع حفظ مجموع الظروف التي لوحظت عند تحقق ذلك التقدير، و تلك الإرادة.

و من هنا صحّ القول بأن النسخ بمعناه الحقيقي المساوق للعدول غير معقول في مبادئ الحكم الشرعي؛ من تقدير المصلحة و المفسدة و تحقق الإرادة و الكراهة.

و كلّ حالات النسخ الشرعي مردها إلى أنّ المصلحة المقدرة مثلاً كان لها أمد محدد من أول الأمر و قد انتهى، و أن الإرادة التي حصلت بسبب ذلك التقدير كانت معدة تبعاً للمصلحة.

و النسخ معناه، انتهاء حدها و وقتها الموقت لها من أول الأمر، و هذا هو النسخ بالمعنى المجازي.

و لكن هناك مرحلة للحكم بعد تلك المبادئ، و هي مرحلة الجعل و الاعتبار، و في هذه المرحلة يمكن تصوير النسخ بمعناه الحقيقي، و معناه المجازي معاً.

أما تصويره بالمعنى الحقيقي، فبأن نفترض أنّ المولى جعل الحتم على طبعي المكلف دون أن يقيدّه بزمان دون زمان، ثمّ بعد ذلك يلغي ذلك الجعل و يرفعه تبعاً لما سبق في علمه من أنّ الملاك مرتبط بزمان مخصوص، و لا يلزم من ذلك محذور، لأنّ الإطلاق في الجعل لم ينشأ من عدم علم المولى بدخل الزمان المخصوص في الملاك، بل قد ينشأ لمصلحة أخرى كما شعاع المكلف بهيبة الحكم و أبديته.

و أما تصويره بالمعنى المجازي، فبأن نفترض أنّ المولى جعل الحكم على طبعي المكلف المقيد بأن يكون في السنة الأولى من الهجرة مثلاً، فإذا انتهت تلك السنة انتهى زمان المجعول ولم يطرأ تغيير على نفس الجعل.

و الافتراض الأول أقرب إلى معنى النسخ، كما هو ظاهر.

## خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس بحث إمكان النسخ وعدمه عقلاً بالنسبة إليه تعالى، فقسّمنا النسخ إلى معنى حقيقي ومعنى مجازي، كما قسّمنا ما يعرض عليه هذا النسخ إلى عالمي: المبادئ، والجعل والاعتبار، فرأينا أن الحقيقي يستحيل عليه تعالى في عالم المبادئ؛ لعدم جهله تعالى، نعم، النسخ بمعناه المجازي جائز في هذا العالم؛ فإن مرده إلى أن المصلحة المقدرة مثلاً كان لها أمد محدود من أول الأمر وقد انتهى.

وأما بالنسبة إلى عالم الجعل والاعتبار، فإنه يمكن تصوير كلا نوعي النسخ في حقّه تعالى، أما بالنسبة للمعنى الحقيقي، فبأن نفترض أن المولى جعل الحكم مطلقاً مع أن الملاك مقيد، لا لعدم علمه بذلك التقيد، بل لجهة أخرى.

وأما بالنسبة للمعنى المجازي، فبأن يكون الجعل مطلقاً ولكن المجهول مقيد.

## أسئلة محورية

١. ما هو المعنى الحقيقي للنسخ؟ وما هو المعنى المجازي له؟
٢. يستحيل النسخ بالمعنى الحقيقي عليه تعالى في عالم المبادئ، ما الدليل على ذلك؟
٣. ثبت في الشريعة المقدسة حالات كثيرة للنسخ، كيف توجهها بالنسبة لعالم المبادئ؟
٤. كيف تصوّر النسخ بمعناه الحقيقي والمجازي في عالم الجعل والاعتبار؟ وما حكمهما بالنسبة إليه تعالى؟

## أسئلة تخصصية

١. ما الوجه في طرح هذا البحث في قسم الدليل العقلي من علم الأصول؟
٢. ما المقصود بقوله ﷺ: «مع حفظ مجموع الظروف التي لوحظت عند تحقق ذلك التقدير وتلك الإرادة»؟ وضح ذلك مع المثال.
٣. ذكر المصنّف ﷺ في تصوير النسخ بالمعنى الحقيقي في مرحلة الجعل

والاعتبار وعدم لزوم محذور في الإطلاق مع أن الملاك مقيد بزمان: أن ذلك قد يكون لمصلحة، كإشعار المكلف بهية الحكم وأبديته، أذكر توجيهاً آخر لذلك.

٤. لماذا كان الافتراض الأول على تعبير المصنف رحمته قريباً إلى معنى النسخ؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

لاحظ الجمل التالية ووضح ارتباطها بما ورد في الدرس:

قال السيد الخوئي رحمته في البيان في تفسير القرآن:

النسخ في اللغة: هو الاستكتاب، كالاستساخ والانتساخ، وبمعنى النقل والتحويل...، ومنه نَسَخَتِ الشمس الظل... .

النسخ في الاصطلاح: هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية...، وإنما قيدنا الرفع بالأمر الثابت في الشريعة، ليخرج به ارتفاع الحكم بسبب ارتفاع موضوعه خارجاً، كارتفاع وجوب الصوم بانتهاء شهر رمضان...؛ فإن هذا النوع من ارتفاع الأحكام لا يسمى نسخاً، ولا إشكال في إمكانه ووقوعه، ولا خلاف فيه من أحد.

وقال رحمته في المحاضرات:

إن حقيقة النسخ بحسب مقام الثبوت والواقع: إنتهاء الحكم بانتهاء أمده، بمعنى: أن سعة الجعل من الأول ليست بأزيد من ذلك، ومن هنا كان النسخ في الحقيقة تخصيصاً بحسب الأزمان في مقابل التخصيص بحسب الأفراد، فلا يكون في الواقع رفع، بل فيه دفع وانتهاء الحكم بانتهاء مقتضيه. نعم، بحسب مقام الإثبات وظاهر الدليل يكون رفعاً.

وقال في الدراسات:

وهذا - الحكم بداعي البعث والزجر - فإنه إما... وإما أن يكون بحسب مقام الإثبات مطلقاً دالاً على الاستمرار وضعاً أو إطلاقاً فيردّ الدليل الثاني ويرفع ذاك

الاستمرار، فيكشف عن عدم كونه مراداً جدياً من أول الأمر، نظير التخصيص في الأفراد، وهذا هو المراد من النسخ اصطلاحاً كما هو المناسب للفظه لغة؛ فإنه يقال: «نسخت الشمس الظل» إذا رفعته.

### التطبيق الثاني

دقق في العبارة التالية لتصل إلى حقيقة الفرق بين النسخ من جهة، والتخصيص والتقييد من جهة أخرى :

قال العلامة المظفر رحمته الله في أصول الفقه:

حقيقة النسخ: النسخ اصطلاحاً رفع ما هو ثابت في الشريعة من الأحكام ونحوها، والمراد من الثبوت في الشريعة الثبوت الواقعي الحقيقي في مقابل الثبوت الظاهري بسبب الظهور اللفظي، ولذلك، فرفع الحكم الثابت بظهور العموم أو الإطلاق بالدليل المخصص أو المقيد لا يسمى نسخاً بل يقال له: تخصيص أو تقييد أو نحوهما؛ باعتبار أن هذا الدليل الثاني المقدم على ظهور الدليل الأول يكون قرينة عليه وكاشفاً عن المراد الواقعي للشارع، فلا يكون رافعاً للحكم إلّا ظاهراً، ولا رفع فيه للحكم حقيقة بخلاف النسخ، ومن هنا، يظهر الفرق الحقيقي بين النسخ وبين التخصيص والتقييد، وسيأتي مزيد إيضاح لهذه الناحية.

### مصادر الدرس

١. البيان في تفسير القرآن. ص ٢٧٧ - ٢٧٨.

٢. محاضرات في أصول الفقه: ج ٤، ص ٢٣.

٣. دراسات في أصول الفقه: ج ٢، ص ٣١٧.

٤. أصول الفقه: ص ٣١٨.

٥. عدة الأصول: ج ٣، ص ٢٥.

٦. الأصول العامة للفقه المقارن: ص ٢٣٥.



## الملازمة بين الحُسن والقُبْح والأمر والنهي

### المدخل

إذا حكم العقل بحسن شيءٍ أو قبحه، فهل يلزم من ذلك عقلاً أن يحكم الشارع بالأمر، بالإتيان بالأول والنهي عن الثاني؟ هذا هو ما نحاول الإجابة عنه في هذا البحث. سنوضح حقيقة الحسن والقبح، وأن العقل إنما يدرك هذين لا أنه يخلقهما وينشؤهما، وإنما نقول: «يحكم العقل بالحسن» توسعاً ليس إلّا.

وقد ادعى جماعة من الأصوليين هكذا ملازمة، وفصل بعض المدققين بين نوعين من الحسن والقبح، أحدهما: ما يتفرع على حكم شرعي، فهو في سلسلة علل هذا الحكم، فحكم بالملازمة، والثاني: ما يقع في سلسلة معلولات هذا الحكم وينشأ منه، فحكم باستحالة الملازمة؛ للزوم التسلسل، وهو ما سيتضح خلال الدرس إن شاء الله تعالى.

### حدود الدرس

الملازمة بين الحُسن والقُبْح والأمر والنهي  
الحسن والقبح أمران واقعيان يدركهما العقل.  
و مرجع الأول إلى أن الفعل مما ينبغي صدوره.  
و مرجع الثاني إلى أنه مما لا ينبغي صدوره.

و هذا الانبغاء إثباتاً و سلباً أمر تكويني واقعي و ليس مجعولاً، و دور العقل بالنسبة إليه دور المدرك لا دور المنشئ و الحاكم، و يسمى هذا الإدراك بالحكم العقلي توسعاً.

و قد ادعى جماعة من الأصوليين الملازمة بين حسن الفعل عقلاً، و الأمر به شرعاً، و بين قُبْح الفعل عقلاً و النهي عنه شرعاً، و فصل بعض المدققين منهم بين نوعين من الحسن و القبح، أحدهما الحسن و القبح الواقعيان في مرحلة متأخرة عن حكم شرعي و المرتبطان بعالم امثاله و عصيانه من قبيل حسن الوضوء باعتباره طاعة لأمر شرعي، و قبح أكل لحكم الأرنب بوصفه معصية لنهي شرعي.

و الآخر الحسن و القبح الواقعيان بصورة منفصلة عن الحكم الشرعي، كحسن الصدق و الأمانة، و قُبْح الكذب و الخيانة، ففي النوع الأول يستحيل أن يكون الحسن و القبح مستلزمين للحكم الشرعي، و إلا للزم التسلسل، لأن حسن الطاعة و قبح المعصية إذا استبعا أمراً و نهياً شرعيين، كانت طاعة ذلك الأمر حسنة عقلاً، و معصية هذا النهي قبيحة عقلاً أيضاً، و هذا الحسن و القبح يستلزم بدوره أمراً و نهياً، و هكذا حتى يتسلسل.

و أما في النوع الثاني، فالاستلزام ثابت و ليس فيه محذور التسلسل.

### خلاصة الدرس

الحسن و القبح أمران واقعيان يدركهما العقل ولا ينشؤهما، و التعبير بحكم العقل بالحسن و القبح مجازي توسعاً.

و قد ادعى بعض الأصوليين أن ما أدرك العقل حسنه أو قبحه حكم الشارع فيه بالأمر و النهي مطلقاً، بينما فصل آخرون بين نوعين من الحسن و القبح، فمنع من الملازمة في ما لو كان هذان في سلسلة معلولات الأحكام للزوم التسلسل، و بين ما لو كانا في سلسلة عللها، فذهب إلى الملازمة؛ لعدم المحذور.

## أسئلة محورية

١. ماهو محل الكلام في هذا الدرس؟ وما علاقته بالدليل العقلي؟
٢. ما معنى أن العقل لا يحكم بالحسن والقبح وإنما بدركهما؟ وما الدليل عليه؟
٣. بين التفصيل الذي ذكره بعض المدققين في الملازمة بين الحسن والقبح والأمر والنهي.
٤. ذهب بعضهم إلى استحالة أن يكون الحسن والقبح مستلزماً للحكم الشرعي في ما لو كانا منفصلين عن الحكم الشرعي، بين وجه هذه الاستحالة.

## أسئلة تخصصية

١. تأمل في ما ذكره المصنف رحمته الله أول الدرس حتى قوله: «وقد ادعى جماعة...»، ما الغرض والهدف الذي أراد رحمته الله أن يحققه بهذه المعلومات؟
٢. ذهب بعض المدققين إلى استحالة أن يكون الحسن والقبح مستلزماً للحكم الشرعي في ما لو كانا منفصلين عن الحكم الشرعي؛ للزوم التسلسل، لماذا لا نقول بأن الدليل هو استحالة اجتماع المثليين لا التسلسل؟
٣. هل يمكن التخلّص من إشكال التسلسل المذكور في الدرس بالذهاب إلى أن الحكم اللاحق يؤكد الحكم السابق؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

قال السيد محمد تقي الحكيم رحمته الله في الأصول العامة:

أقسام الحسن والقبح: يطلق الحسن والقبح على معاني ثلاثة، اثنان منها موضع اتفاق الكلاميين والفلاسفة من المسلمين في إمكان إدراك العقل لهما، وواحد منها موضع الخلاف.

أما موضع الاتفاق منهما، فهما:

الحسن بمعنى الملاءمة للطبع، والقبح بمعنى عدمها، فيقال مثلاً: هذا المنظر حسن جميل، وذلك المنظر قبيح.

الحسن بمعنى الكمال والقبح بمعنى عدمه، فيقال بأن العلم حسن وأن الجهل قبيح، يعني: أن العلم فيه كمال للنفس بخلاف الجهل.

وموضع الخلاف بعد ذلك هو المعنى الثالث، وهو: الحسن بمعنى إدراك أن هذا الشيء أو ذاك مما ينبغي أن يفعل، بحيث لو أقدم عليه الفاعل لكان موضع مدح العقلاء بما هم عقلاء، والقبح بخلافه.

والإدراك بالمعنى الثالث، هو الذي يسمى على السنة الفلاسفة بالعقل العملي، ويقابله ما يسمى بالعقل النظري، كإدراك العقل أن الكل أعظم من الجزء.... وهما من حيث انتمائهما للعقل متحدان، إلا أنهما يختلفان بلحاظ متعلق إدراكهما؛ فإن كان مما ينبغي أن يعلم، سمي بالعقل النظري، وإن كان مما ينبغي أن يعمل، سمي بالعقل العملي.

تأمل في العبارة السابقة وحاول أن تصل إلى المعلومات التالية:

١. إن محل البحث في درسنا هو الحسن والقبح بالمعنى الثالث، لا الأول ولا الثاني.
٢. إن الكاتب موافق لما ذهب إليه المصنف رحمته الله من أن عمل العقل إنما هو إدراك الحسن والقبح لا الحكم بهما.

٣. إن محل بحثنا في الدرس يعتبر مرحلة ثانية من البحث الكلي في الملازمة بين الحسن والقبح والأمر والنهي؛ حيث إن المرحلة الأولى، إنما هي في إثبات أن العقل يدرك الحسن والقبح بالمعنى الثالث، فقد سمعت أنه محل خلاف، فلو لم يثبت هذا الإدراك، فلن يكون وجه لبحث ما نحن فيه؛ فإنه من السالبة بانتفاء الموضوع حيثئذ.
٤. إن الحسن والقبح بالمعنى الثالث قسمان: العملي والنظري.

### التطبيق الثاني

قال العلامة حسن بعد الساتر:

بقي هناك نقطة لابد من بيانها، وهي: أنَّ العقل العملي وحده لا يمكن أن يستكشف به حكم شرعي أو يستدل به على ذلك، فلو حكم العقل العملي بحسن الصدق وقبح الكذب، فهذا لا يكفي لاستكشاف وجوب الصدق أو حرمة الكذب ما لم نضم إليه قانوناً وقضية أخرى من العقل النظري هي: قانون الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، وأنه كل ما حكم به العقل حكم به الشرع، فإذا ثبت هذا التلازم، حينئذ، يمكن استكشاف الحكم الشرعي من حكم العقل.

وقد توهم بعض الأكابر كما ورد في كلماته، أنَّ الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع واضحة في المقام؛ باعتبار أنَّ الشارع سيد العقلاء، فإذا حكم العقلاء بحكم بما هم عقلاء كان الشارع في طبيعتهم وأول الحاكمين به، ومن هنا قال المحقق الأصفهاني رحمته: إنَّ التعبير بالملازمة فيه تسامح، بل الأنسب التعبير بالنضم، أي: أنَّ حكم العقل والعقلاء يتضمَّن حكم الشارع؛ لاندراج الشارع في العقلاء، فيكون حكمه ضمن حكمهم.

ولكن هذا الكلام غير تام؛ وذلك أنَّ الحسن والقبح ليسا حكمين مجموعين من قبل العقلاء، كي يقال: إنَّ جعل العقلاء لحكم يكشف عن جعل الشارع له؛ لأنَّه منهم بل سيدهم، بل الحسن والقبح أمران واقعيان ثابتان في لوح الواقع، وقولنا: العقلاء يحكمون بهما يعني: أنَّهم يدركونهما، لا أنَّهم يشرعونهما ويجعلونهما.

نأمل في هذه العبارة جيداً وقم بما يلي:

١. وضح ما ذهب إليه المحقق الإصفهاني رحمته ونظريته.
٢. بين ما أورده السيد الشهيد عليه إشكال.
٣. أذكر الركن الأساسي الذي اعتمد عليه إشكال السيد الشهيد على المحقق الأصفهاني، وذكرناه في درس اليوم.
٤. هل اتضح لك بعض ما يمكن أن يكون وجهاً لذكر السيد الشهيد رحمته بعض المعلومات أول الدرس وسألناك عنها ضمن الأسئلة التخصصية؟

يجب أن تفتش دائماً عن الغرض والهدف والغاية من ذكر المعلومات من قبل المتكلم؛ فإنه محور العلوم والتطور العلمي، فابحث و اغتتم.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير العلامة حسن عبد الساتر: ج ٨، ص ٣٥٥ - ٣٥٦؛ تقارير السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٥٧ - ٥٨.
٣. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ص ٢٦٨ - ٢٦٩.
٤. نهاية الدراية في شرح الكفاية: ج ٢، ص ٨ - ١٢٤.

## الاستقراء والقياس

### المدخل

إذا حرّم الشارع شرب الخمر مثلاً، فتارة يخبرنا بملاك تلك الحرمة، وتارة لا يخبرنا بذلك، فإذا أخبرنا، حكم العقل بحرمة الشرب في كلّ حالة توفّر فيها الملاك، فقد ذكرنا سابقاً أنّ الملاك بمثابة العلة لحكم الشارع، وأمّا إذا لم يذكر الملاك، فحينئذ، وقع الكلام في أنّ الإدراك غير القطعي للملاك برأسه القياس مثلاً أو الاستقراء، هل يكفي لتسرية الحكم في غير ما ورد فيه الدليل أو لا؟ هذا ما نريد أن نبينه في درس اليوم.

### حدود الدرس

#### الاستقراء والقياس

عرفنا سابقاً أنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد والملاكات التي يقدرها المولى وفق حكمته ورعايته لعباده، وليست جزافاً أو تشهياً.

وعليه فإذا حرّم الشارع شيئاً، كالخمر مثلاً، ولم ينصّ على الملاك والمناطق في تحريمه، فقد يستنتج العقل ويحدس به، وفي حالة الحدس به يحدس حينئذ بثبوت الحكم في كلّ

الحالات التي يشملها ذلك الملاك؛ لأنّ الملاك بمثابة العلة لحكم الشارع وإدراك العلة يستوجب إدراك المعلول.

و أما كيف يحدس العقل بملاك الحكم ويعيّنه في صفة محدّدة، فهذا ما قد يكون عن طريق الاستقراء تارة وعن طريق القياس أخرى.

و المراد بالاستقراء: أن يلاحظ الفقيه عدداً كبيراً من الأحكام يجدها جميعاً تشترك في حالة واحدة من قبيل أن يحصي عدداً كبيراً من الحالات التي يعذر فيها الجاهل، فيجد أنّ الجهل هو الصفة المشتركة بين كلّ تلك المعدّريّات، فيستنتج أن المناط والملاك في المعدّرية هو الجعل، فيعمم الحكم إلى سائر حالات الجهل.

و المراد بالقياس: أن نحصي الحالات والصفات التي من المحتمل أن تكون مناطاً للحكم، وبالتأمل والحدس والاستناد إلى ذوق الشريعة يغلب الظن أن واحداً منها هو المناط، فيعمم الحكم إلى كلّ حالة يوجد فيها ذلك المناط.

و الاستنتاج القائم على أساس الاستقراء ظني غالباً، لأنّ الاستقراء ناقص عادة، ولا يصل عادة إلى درجة اليقين.

و القياس ظني دائماً؛ لأنّه مبني على استنباط حدسي للمناط، وكلّما كان الحكم العقلي ظنياً، احتاج التعويل عليه إلى دليل على حجّيته، كما هو واضح.

### خلاصة الدرس

تكلّمنا في هذا الدرس على حدس ملاكات الأحكام من قبل العقل، فيحدس بنبوت الحكم في كلّ حالة تشتمل على ذلك الملاك، فقلنا: إنّ الحدس والاستنتاج تارة يكون عن طريق الاستقراء، وتارة يكون عن طريق القياس.

فإذا كان عن طريق الاستقراء، فإنّه يكون ظنياً غالباً، وإن كان عن طريق القياس،



فإنه ظني دائماً، وعلى هذا، فلا بدّ من الذهاب إلى حجّة هكذا ظن من دليل يثبت هذه الحجّة؛ فإنّ الظن لا يغني عن الحق شيئاً.

### أسئلة محورية

١. ما هو محل البحث والكلام في درس اليوم؟
٢. ما المقصود بالاستقراء؟ وما المقصود بالقياس؟ مثل لكلٍ منهما.
٣. كيف يمكن للعقل أن يحدس بملاكات الأحكام؟
٤. ما الفرق بين الاستقراء والقياس في قيمة ما يدرّكانه ويستتجانه من ملاكات الأحكام؟
٥. ما القيمة العلمية لاستنتاج الملاك بالقياس والاستقراء؟

### أسئلة تخصصية

١. عبّر السيد الشهيد رحمته الله بأنّ الملاك بمثابة العلّة لحكم الشارع، ولم عبّر بأنّه العلّة له، ما الوجه في ذلك؟
٢. هل يمكن أن يستتج العقل ملاك الحكم بالقياس استنتاجاً قطعياً؟
٣. هل يمكن التعويل على استنتاج الملاك بالقياس مثلاً في الحكم بصدور حكم من قبل الشارع في الموارد المشابهة؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

قال العلامة المظفر رحمته الله:

خير التعريفات للقياس - في رأينا - أن يقال: «هو إثبات حكم في محل بعلة لثبوته في محل آخر بتلك العلّة»، والمحل الأول وهو المقيس يسمى «فرعاً»، والمحل الثاني وهو المقيس عليه يسمى «أصلاً»، والعلّة المشتركة تسمى «جامعاً».

وفي الحقيقة، إن القياس عملية من المستدل - أي القاييس - لغرض استنتاج حكم شرعي لمحل لم يرد فيه نصّ بحكمه الشرعي؛ إذ توجب هذه العملية عنده الاعتقاد يقيناً أو ظناً بحكم الشارع.

والعملية القياسية هي نفس حمل الفرع على الأصل في الحكم الثابت للأصل شرعاً، فيعطي القاييس حكماً للفرع مثل حكم الأصل، فإن كان الوجوب أعطى له الوجوب، وإن كان الحرمة فالحرمة، وهكذا.

ومعنى هذا الإعطاء: أن يحكم بأن الفرع ينبغي أن يكون محكوماً عند الشارع بمثل حكم الأصل للعلّة المشتركة بينهما، وهذا الإعطاء هو الذي يوجب عنده الاعتقاد بأن للفرع مثل ما للأصل من الحكم عند الشارع، ويكون هذا الإعطاء، أو الحكم، أو الإثبات، أو الحمل ما شئت فعبّر، دليلاً عنده على حكم الله في الفرع.

وعليه، فـ «الدليل» هو الإثبات، الذي هو نفس عملية الحمل وإعطاء الحكم للفرع من قبل القاييس، و«نتيجة الدليل» هو الحكم بأن الشارع قد حكم فعلاً على هذا الفرع بمثل حكم الأصل، فتكون هذه العملية من القاييس دليلاً على حكم الشارع؛ لأنها توجب اعتقاده اليقيني أو الظني بأن الشارع له هذا الحكم.

بعد التأمل في هذه العبارة، حاول أن تصل إلى ما يلي:

١. بماذا يختلف هذا الطرح لفكرة القياس ومحل البحث عن طرح المصنّف رحمته؟

٢. ما هو الأفضل من الطرحين السابقين؟ ولماذا؟

٣. هل هناك صائب بين العبارتين بالنسبة إلى نتيجة القياس؟ حدد ذلك.

### التطبيق الثاني

١. قال السيد الخونساري في جامع المدارك:

وأما الحدّ فيه - القواد - فالمعروف أنّه خمس وسبعون جلدة، وادعي عليه الإجماع... ويمكن إلحاق الجامع بين الذكر والذكر به؛ بالأولوية القطعية، وأما الجامع بين الأنثى والأنثى، فالرواية ساكتة عنه، فإن المدرك هو الإجماع فقط.

٢. قال الشهيد الثاني في *الروضة البهية*:

ويغسل الثوب مرتين بينهما عصر... والثنية منصوبة في البول، وخمل المصنّف غيره عليه من باب مفهوم الموافقة؛ لأنّ غيره أشد نجاسة.

٣. يستحب للمرأة أن تحل ضفائرها أثناء الغسل إن كانت لا تمنع وصول الماء إلى البشرة، لقوله عليه السلام:

فأما النساء الآن، فقد ينبغي لهن أن يبالغن في الماء.

وأفتوا أيضاً بذلك الاستحباب للرجل إذا كان له ضفائر؛ استناداً إلى الرواية نفسها، مع أنها واردة في المرأة؛ لعدم الخصوصية فيها.

لاحظ الأحكام السابقة وأجر بحثاً علمياً للوصول إلى جواب في ما يلي:

١. ما المقصود بـ:

(أ) الأولوية القطعية؛ (ب) مفهوم الموافقة؛ (ج) عدم الخصوصية.

٢. هل يعتبر الحكم استناداً إلى الأولوية القطعية، أو مفهوم الموافقة، أو عدم الخصوصية، حكماً مستنداً إلى القياس؟

٣. إذا كان الحكم استناداً إلى ما سبق هو استناد إلى القياس، فكيف صار حجة وقد ذكرنا في الدرس أن النتائج التي نتوصل إليها به ظنية دائماً؟

### مصادر الدرس

١. *الذريعة*، للسيد المرتضى: ج ٢، ص ١٩٩، وما بعدها.

٢. *جامع المدارك*: ج ٧، ص ٨٩، ٩٠.

٣. *أصول المظفر*: ص ٤١٢.

٤. *الوسائل*: باب ٨٣ من أبواب الجنابة.

٥. *الروضة البهية*: ج ١، ص ٢٠.

## حجّة الدليل العقلي

### المدخل

ذكرنا أول البحث في الدليل العقلي أنّ الكلام فيه سيقع في مقامين:  
 بحث صفروي، وبحث كبروي، وقد بيّنا المراد من كلّ واحد منهما حينذاك، وقد  
 انتهينا بحمده سبحانه وتعالى من البحوث الصفروية، وما بقي لنا إلّا أن نتناول البحث  
 الكبروي الذي يعنى بحجّة الدليل العقلي ومدى إمكان الاعتماد عليه.  
 وسنقسم الدليل العقلي لهذا الغرض إلى قطعي وغير قطعي، فأما القطعي، فهو  
 حجة كما قلنا سابقاً في حجة القطع، ونذكر هنا أنّ البعض قد خالف في ذلك مدعياً  
 الدليل عليه، والذي سنذكره خلال البحث مع رده.  
 وأما لو كان الدليل العقلي ظنياً، فإنّه كغيره من الأدلة الظنية بحاجة إلى دليل على  
 حجّته وجواز التعويل عليه، ولا دليل على ذلك.

### حدود الدرس

#### ٢. حجة الدليل العقلي

الدليل العقلي تارة يكون قطعياً وأخرى يكون ظنياً.  
 فإذا كان الدليل العقلي قطعياً ومُؤدّياً إلى العلم بالحكم الشرعي، فهو حجة من أجل

حجة القطع، وهي حجة ثابتة للقطع الطريقي مهما كان دليله ومستنده.

ولكن هناك من خالف في ذلك، وبنى على أن القطع بالحكم الشرعي الناشئ من الدليل العقلي، لا أثر له، ولا يجوز التعويل عليه، وليس ذلك تجزئاً للقطع الطريقي عن الحجية حتى يقال، بأنه مستحيل، بل ادعي أن بالإمكان تخريبه على أساس تحويل القطع من طريقي إلى موضوعي بأن يقال:

إن الأحكام الشرعية قد أخذ في موضوعها قيد، وهو عدم العلم بجعلها من ناحية الدليل العقلي، فمع العلم بجعلها من ناحية الدليل العقلي لا يكون الحكم الشرعي ثابتاً لانتفاء قيده، فلا أثر للعلم المذكور، إذ لا حكم في هذه الحالة.

وقد يقال: كيف يعقل أن يقال لمن علم بجعل الحكم الشرعي بالدليل أن الحكم غير ثابت مع أنه عالم به؟

والجواب على ذلك: أن هذا عالم بجعل الحكم وما نريد أن ننفيه عنه، ليس هو الجعل، بل المجهول، فالعلم العقلي بالجعل الشرعي يؤخذ عدمه قيداً في المجهول، فلا مجعول مع وجود هذا العلم العقلي. وإن كان الجعل الشرعي ثابتاً، فلا محذور في هذا التخريج، ولكنه بحاجة إلى دليل شرعي على تقييد الأحكام الواقعية بالوجه المذكور ولا يوجد دليل من هذا القبيل.

وأما إذا كان الدليل العقلي ظنياً، كما في الاستقراء الناقص والقياس، وفي كل قضية من القضايا العقلية المتقدمة، إذ لم يجزم بها العقل، ولكنه ظن بها، فهذا الدليل يحتاج إلى دليل على حجيته، وجواز التعويل عليه ولا دليل على ذلك، بل قام الدليل على عدم جواز التعويل على الحدس والرأي والقياس.

## خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس البحث الكبروي للدليل العقلي، وهو حجة هذا الدليل، فقسّمنا

الدليل العقلي إلى قطعي وظني، فإذا كان قطعياً فهو حجة؛ لحجية القطع الشاملة لما نحن فيه، ولكن البعض خالف في ذلك مستعيناً بتحويل القطع من طريقي إلى موضوعي؛ بأخذ عدم العلم بالجمل بواسطة العقل قيداً في المجمعول، إلّا أن الصحيح: أن هذا الكلام وإن كان ممكناً ثبوتاً، إلا أنه مجرد دعوى بلا دليل، وأما الدليل العقلي الظني كالقياس مثلاً، فإنه يحتاج في التعميل عليه إلى دليل، شأنه شأن أي ظن آخره. وهذا الدليل ليس موجوداً، بل الدليل قائم على عدم جواز التعميل على الحدس والرأي والقياس.

### أسئلة معرفية

١. بماذا يختلف هذا البحث عما سبقه من بحوث الدليل العقلي؟
٢. هل يعتبر القطع المستفاد من حكم العقل قطعاً طريقياً أم موضوعياً؟
٣. ذهب البعض إلى عدم أثر للقطع بالحكم الشرعي الناشئ من الدليل العقلي، وخرج ذلك على أساس تحويل القطع من طريقي إلى موضوعي، وضّح ذلك مع المثال.
٤. كيف يعقل أن يقال لمن علم بجعل الحكم الشرعي بالدليل: إن الحكم غير ثابت، مع أنه عالم به؟
٥. ما رأي المصنّف رحمه الله بما أقامه البعض دليلاً على عدم جواز التعميل على القطع بالحكم الشرعي الناشئ من الدليل العقلي؟
٦. إذا كان الدليل العقلي ظنياً فهل يكون حجة، ولماذا؟

### أسئلة تخصصية

١. لماذا سمي هذا البحث بالبحث الكبروي؟
٢. ما المقصود بكلمة «الحجية» الواردة في الدرس؟
٣. ما الربط بين درس اليوم وما سبق في حجية القطع؟

٤. ذكر المصنف أن الدليل العقلي قد يكون أحياناً ظنياً، وأنه إذا كان كذلك، فإنه يحتاج إلى دليل ليكون حجة، ألا يكفي في ذلك القاعدة القائلة بأن ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع؟ ما وجه ما تقول؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

قال السيد الشهيد في *تقريرات* درسه:

حجبة الدليل العقلي: بعد الفراغ عن حجبة القطع في نفسه بلا حاجة إلى جعل جاعل، وقع البحث بينهم في خصوص القطع الحاصل من غير الكتاب والسنة، أي من الأدلة العقلية، فذهب فريق من علمائنا إلى إنكار حجبة الدليل العقلي في مقام استنباط الأحكام الشرعية، ولتوضيح الحال في تحرير محل النزاع، ينبغي إيراد مقدمتين:

المقدمة الأولى: في أن النزاع الواقع في حجبة الدليل العقلي نزاعان لا ينبغي الخلط بينهما:

أحدهما: النزاع بين الإمامية وغيرهم، وهو نزاع في الدليل العقلي الظني المبني على الظن، كالرأي، والقياس، والإستحسان، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، وغيرها من الأدلة العقلية الظنية التي بنى جمهور علماء المسلمين غير الإمامية على العمل بها، وأجمع علماء الإمامية نعباً لأنتمهم عليه السلام على عدم جواز التعويل عليها في أنفسها.

وثانيهما: نزاع بين علماء الإمامية أنفسهم في جواز استنباط الأحكام الشرعية من الدليل العقلي حتى لو كان قطعياً.

وقد ذهب المشهور من علمائنا إلى حجبة الدليل العقلي القطعي في استنباط الحكم الشرعي، وذهب جملة منهم إلى عدم حجته وعدم جواز التعويل عليه في ذلك، والنزاع الثاني هو محل الكلام....

والمقصود من الحكم العقلي، هو الحكم الذي يصدره الإنسان على وجه الجزم واليقين غير مستند إلى آية أو رواية.

ثم إن محل النزاع في حجة الأدلة العقلية، إنما هو في حجة الأدلة العقلية التي يراد استنباط الأحكام الشرعية منها في عرض الكتاب والسنة، وأما الدليل العقلي الواقع في مبادئ التصديق بالكتاب والسنة، فلا إشكال في حجته... كما أن الحكم العقلي الواقع في طول الكتاب والسنة، كحكم العقل بوجود الامتثال وقبح المعصية، واستحقاق العقاب ونحوه... فهذا أيضاً مما لا خلاف فيه ولا إشكال.

استفد من هذه العبارة في شرح ما ورد في الدرس، وخاصة توضيح محل البحث.

### التطبيق الثاني

يطلب من الطالب هنا الرجوع إلى كتب استنباط علمائنا الأخباريين، كالمحدث البحراني رحمته الله وغيره، والتأمل في طريقة بحثه وصولاً إلى الفتوى، ثم مقارنة نفس البحث عند أحد علمائنا الأصوليين كصاحب الجواهر أو غيره، فهل هناك فرق بين المنهجين من الناحية التطبيقية العملية أم لا؟

ويرجى أن يكون ذلك كله تحت إشراف أستاذه الكريم.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.
٢. تقريرات السيد الحائري: ج ١، ص ٤٧٦، وما بعدها؛ تقريرات العلامة عبد الساتر: ج ٥، ص ٣٠٨ وما بعدها.
٣. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام.
٤. الحقائق الناضرة، كمادة للبحث المطلوب في التطبيق الثاني.



# الأصول العملية

١. القاعدة العملية في حالة الشك
٢. قاعدة منجزية العلم الإجمالي
٣. الاستصحاب



## القاعدة العملية الأولية في حالة الشك

[الاستدلال على قبح العقاب بلا بيان]

### المدخل

ذكرنا سابقاً: أن الأدلة التي يستعملها الفقيه في الاستدلال الفقهي قسمان: أدلة محرزة، وأصول عملية، وأن الفقيه إذا استطاع إحراز الحكم الشرعي بدليل محرز فهو، وإلا وصلت النوبة إلى الأصل العملي، الذي يستعمله الفقيه في تحديد الوظيفة العملية تجاه الحكم المشكوك، وهذا القسم الثاني من الأدلة، هو الذي نريد البحث فيه ابتداء من درس اليوم بعد أن انتهينا من الأدلة المحرزة بنوعيتها: الشرعية والعقلية.

وسيكون الكلام في الأصول العملية، في ثلاثة عناوين كالتالي:

١. القاعدة العملية في حالة الشك.

٢. قاعدة منجزية العلم الإجمالي.

٣. الاستصحاب.

وسنبداً في هذا الدرس البحث في أول هذه العناوين، وهو القاعدة العملية في حالة الشك، والتي تنقسم إلى أولية، وثانوية، تناول اليوم القاعدة الأولية وهي ما يقرره العقل من وظيفة عملية تجاه التكليف غير المعلوم، التي يذهب المشهور إلى أنها: «البراءة

العقلية؛ وفقاً لما يسمى بـ «مسلك قبح العقاب بلا بيان»، وقيمون دليلين عليها نذكرهما.  
وخالف في ذلك السيد الشهيد؛ حيث ذهب إلى أنها: «أصالة الاشتغال»؛ وفقاً لما  
يسمى بـ «مسلك حق الطاعة».

## حدود الدرس

### الأصول العملية

١. القاعدة العملية في حالة الشك.

٢. الاستصحاب.

١. القاعدة العملية في حالة الشك

قلنا سابقاً: إنّ الفقيه تارة يحصل على دليل يبرز به الحكم الشرعي، وأخرى لا يتيسر له  
إحراز الحكم، ولكنه يحصل على دليل يحدد الموقف العملي تجاه التكليف المشكوك، وهو  
الذي يسمى بالأصل العملي. وهذا القسم من الأدلة هو ما ستحدث عنه هنا.

### القاعدة العملية الأولية في حالة الشك

كلما شكّ المكلف في تكليف شرعي ولم يتيسر له إثباته أو نفيه، فلا بدّ له من تحديد  
موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك. ويوجد مسلكان في تحديد هذا الموقف.

الأول: مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وهو المسلك المشهور القائل: بأنّ التكليف  
مادام لم يتم عليه البيان، فيجب من المولى أن يعاقب على مخالفته.

وهذا المسلك يعني بحسب التحليل، كما عرفنا في بحث سابق أنّ حق الطاعة للمولى  
مختص بالتكاليف المعلومة ولا يشمل المشكوك.

الثاني: مسلك حق الطاعة الذي تقدّم شرحه، وهو مبني على الإيمان، بأنّ حق الطاعة  
للمولى يشمل كلّ تكليف غير معلوم العدم ما لم يأذن المولى نفسه في عدم التحفظ من ناحيته.

فبناء على المسلك الأول، تكون القاعدة العملية الأولية هي «البراءة بحكم العقل». و بناءً على المسلك الثاني تكون القاعدة المذكورة هي «أصالة شغل الذمة بحكم العقل» ما لم يثبت إذن من الشاعر في عدم التحفظ.

[الاستدلال على قبح العقاب بلا بيان]

و يظهر من كلام المحقق النائيني رحمته أنه حاول الاستدلال على قاعدة قبح العقاب بلا بيان، والبرهنة عليها. ويمكن تلخيص استدلاله في وجهين:

أحدهما: أن التكليف إنما يكون محرّكاً للعبد بوجوده العلمي لا بوجوده الواقعي، كما هو الحال في سائر الأغراض الأخرى، فالأسد مثلاً إنما يحرك الإنسان نحو الفرار بوجوده المعلوم لا بوجوده الواقعي. وعليه فلا مقتضي للتحرك مع عدم العلم. ومن الواضح أن العقاب على عدم التحرك مع أنه لا مقتضي للتحرك قبيح.

والآخر: الاستشهاد بالأعراف العقلانية، واستقباح معاقبة الأمر في المجتمعات العقلانية مأموره على مخالفة تكليف غير واصل.

أما الوجه الأول فيرد عليه: أن المحرك للعبد إنما هو الخروج عن عهدة حق الطاعة للمولى، وغرضه الشخصي قائم بالخروج عن هذه العهدة لا بامتنال التكليف بعنوانه، فلا بد من تحديد حدود هذه العهدة، وأن حق الطاعة هل يشمل التكالييف المشكوكة أو لا؟ فإن ادعي عدم الشمول كان مصادرة، و خرج البيان عن كونه برهاناً، وإن لم يفرغ عن عدم الشمول، فلا ينم البرهان المذكور إذ كيف يفترض أن التحرك مع عدم العلم بالتكليف بلا مقتضي، مع أن المقتضي للتحرك هو حق الطاعة الذي ندعي شموله للتكالييف المشكوكة أيضاً.

و أما الوجه الثاني: فهو قياس لحق الطاعة الثابت للمولى سبحانه وتعالى على حق الطاعة الثابت للأمر العقلاني، وهو قياس بلا موجب، لأن حق الطاعة للأمر العقلاني مجعول لا محالة من قبل العقلاء، أو أمر أعلى فيكون عددًا سعة و ضيقاً تبعاً لجعله، وهو عادة يجعل في

حدود التكاليف المقطوعة، وأما حقّ الطاعة للمولى سبحانه فهو حقّ ذاتي تكويني غير مجعول، ولا يلزم من ضيق دائرة ذلك الحقّ المجعول ضيق دائرة هذا الحقّ الذاتي، كما هو واضح، فالمعول في تحديد دائرة هذا الحق على وجدان العقل العمليّ، وهو يقتضي التعميم. فالصحيح إذن، أن القاعدة العملية الأولى هي «أصالة الاشتغال» بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص في ترك التحفظ.

### خلاصة الدرس

بدأنا في هذا الدرس البحث في النوع الثاني من نوعي الدليل في الاستدلال الفقهي وهو الأصول العملية، فبدأنا بالقاعدة العملية في حالة الشك، التي تنقسم إلى أولية وثانوية، وقلنا: إنّ القاعدة الأولى عند المشهور هي البراءة بمقتضى قبح العقاب بلا بيان، خلافاً للسيد المصنّف؛ حيث ذهب إلى أنها الاشتغال بمقتضى حقّ الطاعة ما لم يثبت الترخيص في ترك التحفظ.

هذا وقد ذكر الميرزا الثاني دليّن على المسلك المشهور، ابتنى أولهما على أنه لا مقتضى للتحرك إلّا مع العلم بالتكليف؛ فيكون العقاب على عدم التحرك عند عدم العلم عقاباً بلا مقتضى وهو قبيح في حق المولى، وابتنى ثانيهما على الرجوع إلى الأعراف العقلانية في ما يتعلّق بالموالي العرفيين؛ فإنّها تفرّق بين مخالفة التكاليف المعلومة ومخالفة التكاليف غير المعلومة من حيث الحكم بقبح العقاب في الحالة الثانية دون الأولى، وهذا هو معنى قبح العقاب بلا بيان.

وقد رد المصنّف كلا هذين الدليّن:

أما الأول: فبوجود المقتضي للتحرك بمجرد الشكّ، وهو لزوم الخروج عن عهدة حقّ الطاعة للمولى، وما لم يفرغ من عدم الشمول، فلا يتم البرهان الأول.

وأما الثاني: فبأنه قياس مع الفارق؛ فإن حق طاعة العقلاء مجعول بينهم، وحق المولى ذاتي تكويني.

والصحيح: أن القاعدة هي الاشتغال؛ فإن وجدان العقل العملي يقتضي شمول حق الطاعة لكل تكليف مشكوك لم يثبت الإذن في ترك التحفظ تجاهه.

### أسئلة محورية

١. ما الفرق بين الدليل المحرز، والأصل العملي؟
٢. ما المقصود بالقاعدة العملية الأولى عند الشك؟
٣. ما هي القاعدة العملية الأولى في حالة الشك عند المشهور؟ وما فرقها عما يذهب إليه المصنف؟
٤. ما الدليل الذي ذكره المحقق النائيني على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان؟
٥. ما رأي السيد الشهيد في دليلي الميرزا النائيني على مسلك المشهور من قاعدة قبح العقاب بلا بيان؟
٦. ما الذي استند إليه السيد الشهيد لإثبات مسلكه المسمى بحق الطاعة؟

### أسئلة تخصصية

١. ما الفرق بين القاعدة العملية الأولى والقاعدة العملية الثانوية؟
٢. ما المرجع الذي يستند إليه كل من المشهور والسيد الشهيد في ما يختاره من مسلك في القاعدة العملية الأولى؟
٣. ما الدليل الذي ذكره السيد الشهيد على أن المحرك للعبد هو الخروج عن حق الطاعة للمولى، وأنه شامل للتكاليف المشكوكة أيضاً؟
٤. ما المقصود بثبوت الترخيص بترك التحفظ، وكيف يتم ذلك؟

## تطبيقات

## التطبيق الأول

قال السيد الشهيد في *تقاريرات السيد الهاشمي*:

مباحث الأصول العملية، قبل الشروع في استعراض الأصول والقواعد العملية، لابد من تقديم مقدّمات:

المقدّمة الأولى: في شرح المفهوم الأصولي عن فكرة الأصل العملي وما مرّ به من مراحل متطوّرة حتى انتهى إلى التحديد و التقيح الذي نفهمه اليوم.

فنقول: إن منهج الاستنباط في الفقه الإمامي قد اعتمد على افتراض مرحلتين للاستنباط يُطلب في أولهما الدليل على الحكم الشرعي، ويُطلب في الثانية تشخيص الوظيفة العملية تجاهه تنجيزاً أو تعذيراً. والقواعد التي تقرّر في المرحلة الثانية هي التي تسمى بالأصول العملية؛ لأنها تشخّص الموقف العملي تجاه التشريع من دون أن تشخّص الحكم الواقعي نفسه، هذه المنهجية يميّز بها الفقه الإمامي عن فقه الأمة الذي يتجه إلى إثبات الحكم الشرعي دائماً - المرحلة الأولى - فإن لم يمكن إثباته بالأدلة القطعية أو المفروغ عن دليليتها شرعاً، تحوّل إلى طرف أضعف في مقام الإثبات من الأمارات والظنون القائمة على أساس اعتبارات ومناسبات، واستحسانات، فهو يتوسّل بكلّ وسيلة إلى إثبات الحكم الشرعي مهما أمكن، بينما في الفقه الإمامي كلّما لم تقم عند الفقيه الأدلة القطعية أو الشرعية المفروغ عنها، انتقل إلى المرحلة الثانية وهي تشخيص الوظيفة المقرّرة عند الشكّ ولو عقلاً، دون أن يتجه إلى التماس الأدلة والأمارات الناقصة لإثبات الحكم الشرعي الواقعي، ومن هنا نجد أن الفقه الإمامي توسّع في بحث الأصول العملية وأقسامها وشرائط كلّ منها، بينما فقه العامة لم يتعرّض لتلك البحوث، بل على العكس من ذلك نجد أنّ للبحث عن الأمارات



والظنون ومحاولات إثبات الحكم الشرعي على أساسها مجالاً واسعاً في أصول فقه العامة، في الوقت الذي يكون البحث عنها عندنا محصوراً في حدود ما هو في معرض قيام دليل شرعي على حجته».

تأمل هذه العبارة، واستخرج منها خمسة أسئلة، ثم يَبِّن الإجابة عنها.

### التطبيق الثاني

يكلف الطلاب في هذا التطبيق بأن يراجعوا بحث خارج الفقه للسيد الشهيد (بحوث في شرح العروة الوثقى) وكتاب الجواهر، وهو من القائلين بمقالة المشهور، ليروا تأثير القاعدة العملية الأولية بصورة تطبيقية، فهل هناك فرق على مستوى هذه القاعدة؟ وإن كان، فما هو؟ وإن لم يكن، فما وجه ذلك؟

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف.

٢. تقريرات السيد الهاشمي: ج ٥، ص ٩ - ١٠.

٣. بحوث في شرح العروة الوثقى: ج ١، ج ٢؛ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للاستعانة بهما في إجراء البحث المطلوب في التطبيق الثاني.

## القاعدة العلمية الثانوية في حالة الشك (١)

[أدلة البراءة الشرعية]

### المدخل

انتهينا من القاعدة العملية الأولى في حالة الشك، وندخل اليوم في القاعدة العملية الثانوية في هذه الحالة، والتي تكون رافعة لموضوع القاعدة الأولى، وهو عدم الترخيص الشرعي في ترك التحفظ تجاه التكيلف المشكوك، وهي البراءة الشرعية، والتي لا يختلف فيها السيد الشهيد مع غيره، ولكن ما هو الدليل على أن هذه القاعدة هي البراءة الشرعية؟ سنذكر - ابتداء من هذا الدرس - جملة مما يستدل به لهذه القاعدة، بدءاً بالكتاب الكريم الذي سنتناول اليوم منه آيتين كريمتين، ثمّ تنتقل إلى الروايات، ثمّ الاستصحاب، وبعد ذلك سنتنقل إلى ما اعترض به على أدلة البراءة من اعتراضات عامة، ولنبدأ اليوم بالآيتين الشريفين وقريب الاستدلال بهما، وما أورد على هذا الاستدلال.

### حدود الدرس

#### القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك

والقاعدة العملية الثانوية في حالة الشك التي ترفع موضوع القاعدة الأولى هي البراءة الشرعية. ومفادها: الإذن من الشارع في ترك التحفظ والاحتياط تجاه التكيلف المشكوك، ولما

كانت القاعدة الأولى مقيّدة بعدم ثبوت الترخيص في ترك التحفظ، كانت البراءة الشرعية رافعة لقيدها و نافية لموضوعها، ومبدلة للضيّق بالسعة.

[أدلة البراءة الشرعية] (١)

و يُستدل لإثبات البراءة الشرعية بعدد من الآيات الكريمة و الروايات.  
اما الآيات فعديدة.

منها: قوله سبحانه و تعالى: ﴿لَا يُحْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾.

و تقريب الاستدلال بالآية الكريمة: أن اسم الموصول فيها، إمّا أن يراد به: المال، أو الفعل، أو التكليف، أو الجامع. و الأول هو المتيقّن لأنه المناسب لمورد الآية حيث أمرت بالنفقة و عقبت ذلك بالكبرى المذكورة، و لكن لا موجب للاقتصار على المتيقّن، بل نتمسك بالإطلاق لإثبات الاحتمال الأخير، فيكون معنى الآية الكريمة: إنّ الله لا يكلف ما لا يقدر ما رزق و أعطى، و لا يكلف بفعل إلّا في حدود ما أقدر عليه من أفعال، و لا يكلف بتكليف إلّا إذا كان قد أناء و أوصله إلى المكلف. فالإتياء بالنسبة إلى كلّ من المال و الفعل و التكليف بالنحو المناسب له. فيتبيّن: أنّ الله تعالى لا يجعل المكلف مسؤولاً تجاه تكليف غير واصل و هو المطلوب.

و قد اعترض الشيخ الأنصاري على هذا الاستدلال، بأنّ إرادة الجامع من اسم الموصول غير ممكنة، لأنّ اسم الموصول حيثنذ بلحاظ شموله للتكليف يكون مفعولاً مطلقاً، و بلحاظ شموله للمال يكون مفعولاً به، و النسبة بين الفعل و المفعول المطلق تغاير النسبة بين الفعل و المفعول به؛ فإنّ الأولى هي نسبة الحدث إلى طور من أطواره، و الثانية هي نسبة المغاير إلى المغاير، فيلزم من استعمال الموصول في الجامع إرادة كلتا النسبتين من هيئة ربط الفعل بمفعوله، و هو من استعمال اللفظ في معنيين، مع أنّ كلّ لفظ لا يستعمل إلّا في معنى واحد.

و منها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

و تقريب الاستدلال بالآية الكريمة: أنّها تدلّ على أنّ الله تعالى لا يعذب حتى يبعث

الرسول، وليس الرسول إلّا كمثل للبيان، فكأنّه قال لا عقاب بلا بيان. ويمكن الاعتراض على هذا الاستدلال بأن غاية ما يقتضيه نفي العقاب في حالة عدم صدور البيان من الشارع لا في حالة صدوره وعدم وصوله إلى المكلف، لأنّ الرسول إنّما يؤخذ كمثل لصدور البيان من الشارع لا للوصول الفعلي إلى المكلف. وما نحن بصددّه، إنّما هو التأمين من ناحية تكليف لم يصل إلينا بيانه حتى ولو كان هذا البيان قد صدر من الشارع.

### خلاصة الدرس

بعد أن انتهينا من القاعدة العملية الأولى، واتضح أنّها «قاعدة البراءة» عند المشهور و «قاعدة الاشتغال» عند المصنّف، وصلت التوبة إلى الكلام عن القاعدة العملية الثانوية التي ترفع موضوع القاعدة الأولى، وهي البراءة الشرعية. وقد استدل لهذه القاعدة بمجموعة من الأدلة منها الكتاب الكريم، وقد تناولنا في درسنا آيتين كريمتين منه، وهما:

١. قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾، بواسطة التمسك بإطلاق اسم الموصول فيها، فتكون شاملة للجامع بين المال والفعل والتكليف، فلا يكلف الله أحداً بتكليف إلّا ما آتاه وأوصله.

وقد اعترض الشيخ الأنصاري على الاستدلال بأنّه مما يلزم منه باطل، وهو استعمال اللفظ الواحد في استعمال واحد في أكثر من معنى.

٢. قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وليس الرسول إلّا مثلاً للبيان، فكأنّه قال: لا عقاب بلا بيان.

وقد اعترض المصنّف على هذا الاستدلال بما حاصله: إنّ معنى الآية بناء على هذا الإستدلال، هو أنّه تعالى لا يعذب حتى يصدر البيان، وهذا أخصّ من المدعى؛ فإنّه عدم العقاب حتى في حالة الصدور وعدم الوصول.

## أُسئلة محورية

١. ما هي القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك؟ وما نسبتها إلى القاعدة الأولية؟
٢. قرب الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ آتَاهَا﴾ على البراءة الشرعية.
٣. ما هو الاعتراض الذي وجهه الشيخ الأنصاري على الاستدلال المذكور في السؤال السابق؟
٤. قَرَّبَ الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ على البراءة الشرعية.
٥. ما هو الاعتراض الذي وُجِّهَ على الاستدلال المذكور في السؤال السابق؟

## أُسئلة تخصصية

١. إذا كانت القاعدة العملية الثانوية هي البراءة الشرعية، فما الفائدة حيثُذ من البحث السابق والخلاف بين المصنّف والمشهور في أن القاعدة العملية الأولية أهي البراءة أو الاشتغال؟
٢. إذا كان هناك آيات وروايات وغيرها تدلّ على أن الوظيفة عند الشك هي البراءة، فلماذا لم يتمسك بها الميرزا الثاني في الدرس السابق على قاعدة قبح العقاب بلا بيان؟
٣. هل هناك فرق بين البراءة التي ذهب إليها المشهور في القاعدة العملية الأولية، والبراءة التي تمثل القاعدة العملية الثانوية؟ وجه جوابك؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

قال السيد الحائري في مباحث الأصول:

إن الفارق الجوهرى الذى ذكرناه بين الأصل و الأمانة، إنما كان نظرنا فيه إلى الأصول الشرعية؛....

وهذا فرق جوهري بين الأصول العقلية من ناحية، والأمارات والأصول الشرعية من ناحية أخرى، فالأولى مردّها إلى دائرة حقّ الطاعة، والثانية مردّها إلى تشريعات مولوية على أساس أعمال قوانين باب التزام في دائرة الحفظ والمحرّكة.

وهذا الفرق يستوجب تقديم الأمارات والأصول الشرعية ذاتاً على الأصول العقلية وورودها عليها؛ لكون حكم العقل في ذلك معلقاً على عدم مجيء تقرير آخر من قبل الشارع، فمجيء ذلك من قبله يرفع تكويناً موضوع حكم العقل. تأمل في هذه العبارة جيداً، لتصل إلى جواب بعض ما طرحناه سؤالاً في الأسئلة المحورية والتخصصية.

### التطبيق الثاني

قال الآخوند في الكفاية:

لو شك في وجوب شيء أو حرمة ولم تنهض عليه حجة، جاز شرعاً وعقلاً ترك الأول وفعل الثاني، وكان مأموراً من عقوبة مخالفته، كان عدم نهوض الحجة لأجل فقدان النص، أو إجماله واحتماله الكراهة أو الاستحباب، أو تعارضه في ما لم يثبت بينهما ترجيح بناء على التوقف في مسألة تعارض النصين في ما لم يكن ترجيح في البين.

و أما بناء على التخيير كما هو المشهور، فلا مجال لأصالة البراءة وغيرها؛ لمكان وجود الحجة المعتبرة وهو أحد النصّين فيها كما لا يخفى.

بعد أن يشرح الأستاذ هذه العبارة شرحاً وافياً بما يتناسب مع المستوى العلمي للطلاب، يطلب منهم البحث عن أجوبة للأسئلة التالية:

١. في أي نوع من الشك تجري البراءة؟
٢. هل تجري البراءة عند الشك والتردد بين وجوب شيء وحرمة؟ ولماذا؟
٣. ما هي أسباب الشك؟

٤. هل تجري البراءة في الأحكام الوضعية أم هي مختصة بالتكليفية؟ وما الوجه في ذلك؟

#### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف.
٢. تقارير السيد الحائري: ج ٣، ص ٤٣ - ٤٤.
٣. كفاية الأصول: ص ٣٨٥.

## القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك (٢)

[أدلة البراءة الشرعية ٢]

### المدخل

بدأنا في الدرس السابق بذكر ما يمكن أن يستدل به على القاعدة العملية الثانوية وهي البراءة الشرعية، فتناولنا في هذا المقام آيتين كريمتين، واتضح أن الاستدلال بهما غير تام، ونذكر اليوم آيتين أخريين، وسنرى تمامية الاستدلال بالأخيرة منهما، كما سنبدأ بذكر رواية من الروايات التي استدلت بها على ما نحن فيه، والتي سنرى أنها غير تامة الدلالة على المدعى.

### حدود الدرس

[أدلة البراءة الشرعية ٢]

ومنها: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَتَّعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الإسراء: ١٤٥].

و تقريب الاستدلال بالآية الكريمة: أن الله تعالى لقن نبيه ﷺ كيفية المحاجة مع اليهود، فيما يرونه محرماً، بأن يتمسك بعدم الوجدان، وهذا ظاهر في أن عدم الوجدان كافٍ للتأمين.



و يرد عليه أن عدم وجدان النبي ﷺ فيها أوحى إليه يساق عدم الرجود الفعلي للحكم، فكيف يقاس على ذلك عدم وجدان المكلف المحتمل أن يكون بسبب ضياع النصوص الشرعية.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٥] و تقريب الاستدلال بالآية الكريمة: أن المراد بالإضلال فيها، إما تسجيلهم ضالين ومنحرفين، وإما نوع من العقاب، كالخذلان و الطرد من أبواب الرحمة، و على أي حال فقد أنيط الإضلال ببيان ما يتقون لهم، و حيث أضيف البيان لهم فهو ظاهر في وصوله إليهم، فمع عدم وصول البيان لا عقاب و لا ضلال، و هو معنى البراءة. و أما الروايات فعديدة أيضاً:

منها: ما روي عن الصادق عليه السلام من قوله: «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّىٰ يَرَدَّ فِيهِ نَهْيٌ». و الإطلاق يساق السعة و التأمين، و الشاك يصدق بشأنه أنه لم يرد النهي فيكون مؤتمناً عن التكليف المشكوك و هو المطلوب.

و قد يعترض على هذا الاستدلال بأن الورود تارة يكون بمعنى الصدور، و أخرى بمعنى الوصول، فإذا كان مفاد الرواية جعل صدور النهي غاية فلا يتم الاستدلال، لأن الشاك يحتمل صدور النهي و تحقق الغاية، و إذا كان مفادها جعل وصول النهي إلى المكلف غاية؛ ثبت المطلوب، و لكن لا معين للثاني فلا يمكن الاستدلال بالرواية المذكورة.

و قد يجاب على ذلك بأن الورود دائماً يستبطن حيثية الوفود على شيء فلا يطلق على حيثية الصدور البحتة.

و لكن مع هذا لا يتم الاستدلال إذ لم يعلم ان الملحوظ فيه وفود النهي على المكلف المساوق لوصوله إليه، بل لعل الملحوظ وفوده على الشيء نفسه، كما يناسبه قوله يرد فيه نهى، فكان النهي يرد على المادة فهناك مورود عليه و مورود عنه بقطع النظر عن المكلف، و هذا

يعني أنّ الغاية صدور النهي من الشارع و وقوعه على المادة، سواء وصل إلى المكلف أو لا، فلا يتم الاستدلال.

### خلاصة الدرس

ذكرنا في هذا الدرس بعض ما قد يستدل به على البراءة الشرعية، وهو:

١. قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ... الآية﴾ الظاهر في أن عدم الوجدان كاف للتأمين، واعترض على هذا التقريب بأنه قياس مع الفارق.
٢. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ... الآية﴾؛ فقد أنيط الإضلال بالبيان لهم، الظاهر في الوصول لامجرد الصدور.
٣. قول الصادق عليه السلام: «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرَدَّ فِيهِ نَهْيٌ»؛ فإن الإطلاق والسعة رفعهما بورود النهي ووصوله.
- وقد يعترض على هذا الاستدلال بأن الورود يحتمل الصدور ويحتمل البيان والوصول، وما يفيد المستدل هو الثاني الذي لا دليل على تعيينه.
- وقد يجاب عن هذا الاعتراض بأن الورود يستبطن دائماً حيثية الوفود فيتم الاستدلال، ولكن، مع هذا، لا يتم الاستدلال؛ فإن هذا الجواب لا يرفع الإجمال، بل الصحيح أن الورود ظاهر في الصدور.

### أسئلة محورية

١. يَبْنِ تقريب الاستدلال على البراءة الشرعية بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ...﴾.
٢. أذكر الاعتراض الذي وُجّه على الاستدلال المذكور في السؤال السابق.
٣. قرب الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا...﴾ على البراءة الشرعية.
٤. يَبْنِ ما أورد على الاستدلال المذكور في السؤال السابق.

٥. كيف تقرّب الاستدلال بقول الصادق عليه السلام: «كُلَّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرَدَّ فِيهِ نَهْيٌ» على البراءة الشرعية؟

٦. ما هو الاعتراض الذي وُجّه إلى الاستدلال بالرواية السابقة؟ وهل هو تام عند المصنّف؟

### أُسْئَلَةُ تَخْصِصِيَّةٍ

١. هل يمكن أن نستدل على البراءة الشرعية بما استند إليه الميرزا الثاني للبراءة العقلية؟ ولماذا؟

٢. بماذا يختلف الاعتراض على الاستدلال بأولى الآيتين في درس اليوم عن الاعتراض على ثانية الآيتين في الدرس السابق؟ وعلى فرض الاختلاف، هل يمكن إيراد أحدهما بدل الآخر أم لا؟

٣. هل يمكن أن نردّ الاعتراض على الاستدلال بقول الصادق عليه السلام بأن نقول: الاعتراض كان يقول: «ولكن لامعّين للثاني فلا يمكن الاستدلال بالرواية»، فنردّه بقولنا: كما لامعّين للثاني لا معّين للأول أيضاً، فيبطل الرد؟ وجّه ما تختاره من رأي.

٤. إذا كانت الأدلة التي تقام على البراءة الشرعية من صنف الأدلة المحرزة، فلماذا لا تكون هذه البراءة من الأدلة المحرزة بدلاً من كونها من الأصول العملية؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

لاحظ العبارات التالية، وحاول أن ترجع بعض ما ورد في الدرس لها، أو تربطه بها:

١. قال الشيخ الأنصاري في *فرائده*:

مع أنه لو سلم دلالتها، فغاية مدلولها كون عدم وجدان التحريم في ما صدر

عن الله تعالى من الأحكام يوجب عدم التحريم، لاعدم وجدانه في ما بقي بأيدينا من أحكام الله تعالى بعد العلم باختفاء كثير منها عنا.

٢. قال السيد الخوئي:

وأورد على الاستدلال بهذه الآية الكريمة بوجهين: الأول: أن المراد من الآية هو الإخبار عن عدم وقوع العذاب على الأمم السابقة إلّا بعد البيان... فيكون المراد هو الإخبار عن عدم وقوع العذاب الدنيوي في ما مضى من الأمم السابقة إلّا بعد البيان، فلا دلالة لها على نفي العذاب الأخروي عند عدم تمامية البيان.

٣. قال الميرزا النائيني في فوائده:

والاستدلال به مبني على أن يكون «الورود» بمعنى الوصول إلى المكلفين، لا الورد المقابل للسكرت، وإلّا كان مفاده أجنياً عن محل البحث؛ فإن الورد المقابل للسكرت هو بمعنى الجهل بالتشريع، فيكون مفاد الحديث المبارك:.... ما لم يبين الله تعالى حكمه، أي ما دام مسكوتاً عنه، كما ورد في الخبر: «إن الله تعالى سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً... الخبر» وأين هذا ممّا هو مورد البحث من الشك في التكليف بعد تبين الأحكام وتبليغها إلى الأنام وعروض الاختفاء لبعضها لبعض موجبات الخفاء؟.

### التطبيق الثاني

يجري الطالب في هذا التطبيق بحثاً في مدى سعة الآيتين والرواية لو تم الاستدلال بهما على البراءة؛ فقد كان محل الكلام في البراءة عن الوجوب المشكوك والحرمة المشكوك، فما مدى شمول الأدلة لهذين الموردين؟ ولو كان بعض الأدلة خاصاً بأحدهما، فهل يمكن التمسك به نفسه في الثاني أم لا؟ وليكن هذا البحث تحت إشراف الأستاذ الكريم.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى والثالثة للمصنّف.

٢. تقريرات السيد الحائري: ج ٣، ص ٨٣ وما بعدها.

٣. فوائد الأصول: ج ٢، ص ٢٦.

٤. مصباح الأصول: ج ٢، ص ٢٥٥.

٥. فوائد الأصول: ج ٣، ص ٣٦٣.

## القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك (٣)

[أدلة البراءة الشرعية ٣]

### المدخل

لا نزال في مقام ذكر ما قد يستدل به على القاعدة العملية الثانوية - البراءة الشرعية - ،  
ووصل بنا الكلام اليوم إلى الاستدلال بحديث «الرفع» المشهور، والذي يمرّ بمرحلتين:  
الأولى: في تحديد المراد من الرفع، فهل المراد به رفع الحكم الواقعي أم الظاهري؟  
وسيتضح أنه الظاهري؛ لاستحالة الواقعي.

الثانية: في تحديد سعة البراءة الثابتة بهذا الحديث على فرض تمامية دلالاته وكون  
الرفع ظاهرياً، فهل هو مختصّ بالشبهات الحكمية؟ أم بالموضوعية؟ أم أنه شامل للثنتين؟  
وستتناول في هذا الدرس الحديث في المرحلة الأولى، ونؤجل البحث في الثانية  
إلى المستقبل.

### حدود الدرس

[أدلة البراءة الشرعية ٣]

ومنها: حديث الرفع وهو الحديث المروي عن النبي ﷺ، ومفاده:

رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، و النسيان، و ما أكرهوا عليه، و ما لا يعلمون، و ما لا يطبقون، و ما اضطروا إليه، و الحسد، و الطيرة، و التفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشقة.<sup>١</sup>

و تقريب الاستدلال بفقرة (رفع ما لا يعلمون) يتم على مرحلتين:

الأولى: أن هذا الرفع يوجد فيه بدواً احتيالات:

أحدهما: أن يكون رفعاً واقعياً للتكليف المشكوك، فيكون الحديث مقبداً و مخصصاً لإطلاق أدلة الأحكام الواقعية الإلزامية بغرض العلم بها.

و الآخر: أن يكون رفعاً ظاهرياً، بمعنى تأمين الشك و نفي وجوب الاحتياط عليه في مقابل وضع التكليف المشكوك وضعاً ظاهرياً بإيجاب الاحتياط تجاهه. و كل من الاحتمالين ينفع لإثبات السعة؛ لأن التكليف المشكوك منفي إما واقعاً، و إما ظاهراً، و لكن الاحتمال الأول ساقط، لأنه يؤدي إلى تقييد الأحكام الواقعية الإلزامية بالعلم بها، و قد سبق أن أخذ العلم بالحكم قيداً لنفس الحكم مستحيل.

فان قيل: أو لستم قلتم بإمكان أخذ العلم بالجعل في موضوع المجهول. قلنا: نعم. و لكن ظاهر الحديث أن المرفوع و المعلوم شيء واحد، بمعنى أن الرفع و العلم يتبادلان على مركز واحد، فإذا افترضنا أن العلم بالجعل مأخوذ في موضوع المجهول، فهذا معناه أن العلم لوحظ متعلقاً بالجعل، و أن الرفع إنما هو رفع للمجهول بتقييده بالعلم بالجعل، و هذا خلاف ظاهر الحديث، فلا بد إذن من افتراض أن الرفع يتعلق بالمجهول، و كذلك العلم فكأنه قال الحكم المجهول مرفوع حتى يعلم به.

و على هذا الأساس يتعين حمل الرفع على انه ظاهري لا واقعي، و الا لزم أخذ العلم بالمجهول قيداً لنفس المجهول و هو محال.

١. وسائل الشيعة: ٣٦٩/١١، باب ٦ من أبواب الجهاد، ح ١.

## خلاصة الدرس

بدأنا هذا الدرس بالاستدلال بحديث الرفع على البراءة الشرعية، وقلنا: إن هذا الاستدلال يمرّ بمرحلتين تناولنا اليوم الحديث في أولاهما، وهي تحديد نوع المرفوع في هذا الحديث، فهل المرفوع هو الحكم الواقعي أم الظاهري؟ علماً بأن ذلك لن يؤثر في تمامية الاستدلال به على المراد؛ فإنه سواء اخترنا الأول أم الثاني فإن الاستدلال تام.

والصحيح: أن المرفوع هو الحكم الظاهري؛ فإن اختيار كون المرفوع هو الواقعي يلزم منه المحال، وهو أخذ العلم بالحكم قيّداً لنفس الحكم. ولا ينفع في دفع ذلك الذهاب إلى أخذ العلم بالجعل في موضوع المجمعول؛ فإنه خلاف ظاهر الحديث من تعلّق المرفوع بعين ما تعلّق به عدم العلم وهو المجمعول، وهذا يعني: أن الذهاب إلى أن المرفوع هو الحكم الواقعي يلزم منه المحال، من أخذ العلم بالمجمعول قيّداً في نفس المجمعول، فيتعيّن المصير إلى أن المرفوع في حديث الرفع هو الحكم الظاهري.

## أسئلة محورية

١. ما هو محل الكلام في المرحلة الأولى من مرحلتي الاستدلال بحديث الرفع؟
٢. ما هي الاحتمالات الواردة في المعنى المراد من الرفع في حديث الرفع؟ وما هو الاحتمال النافع منها للاستدلال به على البراءة الشرعية؟
٣. احتمال كون المراد من الرفع هو الرفع الواقعي ساقط، ما الوجه في ذلك؟
٤. هل يمكن دفع إسقاط احتمال كون الرفع في حديث الرفع هو الرفع الواقعي بالالتزام بما ذكرناه سابقاً من إمكان أخذ العلم بالجعل في موضوع المجمعول؟ وما وجه ذلك؟



## أسئلة تخصصية

١. راجع طريقة الاستدلال على البراءة الشرعية بما سبق من أدلة؟ هل تجد أن هذه الطريقة قد اختلفت عما نشاهده في الاستدلال بحديث الرفع؟ وما الوجه في ذلك؟
٢. ما فائدة تحديد نوع المرفوع في الحديث ما دام لن يؤثر ذلك في الاستدلال على البراءة الشرعية كما ادعى المصنّف؟
٣. من هو القائل الوارد في قول المصنّف: «فكأنه قال:....»؟ وما دليله؟
٤. لماذا يستحيل أخذ العلم بالمجْعول قِداً في نفس المجْعول؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

يتفضل الأستاذ الكريم في هذا التطبيق بمراجعة بعض الكتب الأصولية: كالفرائد، والكفاية، والفوائد، وتهذيب الأصول للسيد الإمام، ومصباح الأصول للسيد الخوئي مثلاً، وإعطاء الخطوط العامة الكلية لمنهج البحث عندهم، ومقارنة ذلك بالمنهج الذي اتخذه المصنّف في الحلقة الثانية.

### التطبيق الثاني

يذكر في هذا التطبيق مجموعة من الموارد التي يتمسك بها الفقهاء في بحوثهم الفقهية بحديث الرفع تارة وبالبراءة تارة أخرى، ويَبِّه الطالب على أن الفقيه إذا استند في استدلاله على حديث الرفع فقال مثلاً: «الحديث الرفع»، أو: «الحديث رُفِعَ»، فإنه إنما يستند إلى القاعدة العملية الثانوية المسماة (بالبراءة الشرعية)، فهو استناد إلى الأصل العملي لا إلى الدليل المحرز، فالتعبير بالقولين السابقين وما مثلهما يساوق قول الفقيه في الموارد الأخرى: «للأصل»، أو: «للبراءة الشرعية»، وهو ما أشرنا إليه في أحد التطبيقات السابقة، فراجع.

## مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف.
٢. تقريرات السيد الحائري: ج ٣، ص ١٤١، وما بعدها.
٣. مجموعة الكتب الأصولية المذكورة في التطبيق الأول.
٤. مجموعة كتب فقهية ورد فيها الاستدلال بحديث الرفع أو أصالة البراءة.

## القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك (٤)

[أدلة البراءة الشرعية ٤]

### المدخل

لازلنا في مقام بيان تقريب الاستدلال بحديث الرفع على أن القاعدة العملية الثانوية الرافعة لموضوع الأولية هي البراءة الشرعية، وقد ذكرنا سابقاً أن الاستدلال بهذا الحديث يمرّ بمرحلتين، انتهينا من أولاهما التي تمثلت بتحقيق وتعيين الأمر المرفوع، وقد تبين أنه الحكم الظاهري، ووصلت النوبة إلى المرحلة الثانية من هاتين المرحلتين، والتي تتكفل البحث في سعة الرفع الظاهري، فهل هو خاص بالحكم في الشبهة الحكمية؟ أو بالموضوعية؟ أم أنه عام شامل للثنتين؟

هذا ما سنتناوله في هذا الدرس، فنذكر دليل كل احتمال من هذه الاحتمالات الثلاثة، وسنرى أن النتيجة النهائية تعين الاحتمال الثالث، فيكون الحديث جارياً في النوعين من الشبهة.

### حدود الدرس

[أدلة البراءة الشرعية ٤]

الثانية: إن الشك في التكليف تارة يكون على نحو الشبهة الموضوعية، كالشك في حرمة المائع المردد بين الخل والخمر، وأخرى يكون على نحو الشبهة الحكمية، كالشك في حرمة لحم الأرنب

مثلاً، و عليه، فالرفع الظاهري في فقرة (رفع ما لا يعلمون) قد يقال باختصاصه بالشبهة الموضوعية، وقد يقال باختصاصه بالشبهة الحكمية، وقد يقال بعمومه لكلتا الشبهتين.

اما الاحتمال الأول: فقد استدل عليه بوحدة السياق لاسم الموصول في الفقرات المتعددة، إذ من الواضح أنّ المقصود منه، فيما اضطروا إليه ونحوه الموضوع الخارجي أو الفعل الخارجي، لا نفس التكليف. فيحمل ما لا يعلمون على الموضوع الخارجي أيضاً، فيكون مفاد الجملة حيثئذ: أنّ الخمر غير المعلوم مرفوع الحرمة، كما أنّ الفعل المضطر إليه مرفوع الحرمة فلا يشمل حالات الشك في أصل جعل الحرمة على نحو الشبهة الحكمية.

و التحقيق أنّ وحدة السياق، إنّما تقتضي كون مدلول اللفظ المتكرر واحداً في السياق الواحد، لا كون المصاديق من سنخ واحد، فإذا افترضنا أنّ اسم الموصول قد استعمل في جميع تلك الفقرات في معناه العام المبهم، غير أنّ مصداقه يختلف من جملة إلى أخرى باختلاف صفاته لم تشمل بذلك وحدة السياق في مرحلة المدلول الاستعمالي.

وأما الاحتمال الثاني: فيستند إلى أنّ ظاهر (ما لا يعلمون) أن يكون نفس ما بإزاء اسم الموصول غير معلوم، فإن كان ما بإزائه التكليف فهو بنفسه غير معلوم وإن كان ما بإزائه الموضوع الخارجي، فهو بنفسه ليس مشكوكاً وإنّما المشكوك كونه خمرًا مثلاً. فلا يكون عدم العلم مسنداً إلى مدلول اسم الموصول حقيقة. وهذا خلاف ظاهر الحديث، فيتعيّن أن يراد باسم الموصول التكليف، ومعه يختص بالشبهة الحكمية.

و يرد عليه أولاً: أن بالإمكان أن يكون ما بإزاء اسم الموصول نفس عنوان الخمر لا المانع المشكوك كونه خمرًا، فعدم العلم يكون مسنداً إليه حقيقة.

و ثانياً: لو سلمنا أن ما بإزاء اسم الموصول ينبغي أن يكون هو التكليف، فإنّ هذا لا يوجب الاختصاص بالشبهة الحكمية، لأنّ التكليف بمعنى الحكم المجمعول مشكوك في الشبهة الموضوعية أيضاً.

و أما الاحتمال الثالث: فهو يتوقف على تصوير جامع يمكن أن يراد باسم الموصول على نحو ينطبق على الشبهة الحكمية و الموضوعية، و هذا الجامع له فرضيتان:

الأولى: أن يراد باسم الموصول الشيء، سواء كان تكليفاً أو موضوعاً خارجياً. و اعترض على ذلك بأن إسناد الرفع إلى التكليف حقيقي لأنه قابل للرفع بنفسه و اسناده إلى الموضوع مجازي و بلحاظ حكمه، و لا يمكن الجمع بين الإسناد الحقيقي و المجازي في استعمال واحد.

و الجواب: إن إسناد الرفع إلى التكليف ليس حقيقياً أيضاً، لما عرفت سابقاً من أنه رفع ظاهري لا واقعي، فالإسنادان كلاهما عنائيان.

الثانية: أن يراد باسم الموصول التكليف المجعل و هو مشكوك في الشبهة الحكمية و الموضوعية معاً، و إنما يختلفان في منشأ الشك، فإن المنشأ في الأولى عدم العلم بالجعل، و في الثانية عدم العلم بالموضوع.

و المعين للاحتمال الثالث بعد تصوير الجامع هو الإطلاق فتتم دلالة حديث الرفع على البراءة و نفي وجوب التحفظ و الاحتياط.

### خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس البحث في المرحلة الثانية من مرحلتي الاستدلال بحديث الرفع على البراءة الشرعية، و كان محط نظرنا في هذه المرحلة الثانية هو تحديد مجرى هذه البراءة، فهل هي مختصة بالشبهات الموضوعية؟ أو بالحكمية؟ أم أنها عامة و شاملة للإثنين؟

هناك من ذهب إلى الأول؛ محتجاً بوحدة السياق في اسم الموصول، بعد وضوح أن المقصود به في «ما اضطروا إليه» ونحوه الموضوع الخارجي، فلا يشمل حالات الشك في أصل جعل الحرمة مثلاً على نحو الشبهة الحكمية.

والتحقيق: عدم صحة ذلك؛ فإن وحدة السياق إنما تقتضي كون مدلول اللفظ

المتكرر واحداً في السياق الواحد، لا كون مصاديق المعنى الواحد الذي نفترضه في الموصول من سنخ واحد.

وأما اختصاص الحديث بالشبهات الحكمية، فقد استدل له بأن الظاهر من «ما لا يعلمون» هو أن يكون نفس ما يإزاء اسم الموصول غير معلوم، وهو ما لا ينطبق على الشبهة الموضوعية.

وفد أورد المصنف رحمته الله على هذا الاستدلال بإيرادين:

أولهما: إمكان تصوير الشك في الشبهة الموضوعية بحيث يرجع إلى نفس ما يإزاء اسم الموصول.

وإن بينهما: أننا لو سلمنا أن ما يإزاء اسم الموصول ينبغي أن يكون هو التكليف، فإنه لا يوجب الاختصاص بالشبهة الموضوعية.

وأما عموم الحديث وشموله للشبهات الحكمية والموضوعية، فهو يتوقف على إمكان تصوير جامع بين الشبهتين يكون معنى للموصول، وذكرنا لهذا الجامع فرضيتين.

الأولى: أن يكون هذا الجامع هو الشيء، وقد ردّ بأنه غير ممكن؛ لاستلزامه استعمال اللفظ الواحد- ما- في الحقيقة والمجاز في استعمال واحد.

الثانية: أن يكون هذا الجامع هو التكليف المجمعول، ويكون الاختلاف في الشبهتين من حيث منشأ الشك.

والمعنى لهذا الاحتمال الثالث بعد أن أمكن تصوير الجامع هو إطلاق اسم الموصول، فالصحيح: عدم اختصاص الحديث، وشموله للشبهتين.

### أسئلة محورية

١. ما الدليل الذي استدل به على اختصاص الرفع الظاهري في حديث الرفع

بالشبهة الموضوعية؟

٢. ما مقتضى التحقيق في الاستدلال بوحدة السياق على اختصاص الرفع في حديث الرفع بالشبهات الموضوعية؟
٣. ذهب البعض إلى اختصاص الرفع في حديث الرفع بالشبهات الحكمية، ما الدليل الذي ادعوه لذلك؟
٤. ذكر المصنف رحمته الله رذّين على ما استند إليه لتخصيص حديث الرفع بالشبهات الحكمية، وضّح هذين الرذّين.
٥. ما الذي يتوقّف عليه تمامية عموم حديث الرفع للشبهات الحكمية والموضوعية؟
٦. ما الذي يعيّن شمول حديث الرفع للشبهتين الحكمية والموضوعية بعد تصوير الجامع بينهما؟

### أسئلة تخصصية

١. ما هو الهدف من الكلام في المرحلة الثانية التي تناولنا الحديث عنها في درس اليوم؟
٢. لاحظ أنّ من ذهب إلى اختصاص حديث الرفع بالشبهات الموضوعية، بدأ استدلاله من تحديد المرفوع في «ما اضطروا إليه» ونحوه، ثمّ عمّم تلك النتيجة على «ما لا يعلمون»، هل يمكن أن تتبع هذه الطريقة نفسها، ولكن بأن نبدأ بالمرفوع في «ما لا يعلمون» ثمّ تعميمه إلى الأمور الباقية؟ يرجى توضيح المطلب المطلوب توضيحاً وافياً.
٣. كيف يكون التكليف بمعنى الحكم المجعول مشكوكاً في الشبهة الموضوعية أيضاً؟
٤. ما علاقة الإطلاق بالكلام في المرحلة الثانية؟ وكيف تتم الاستفادة منه فيها؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

لاحظ العبارة التالية، وحاول أن تجد بعض المعلومات التي مرّت في درس اليوم

فيها، ثم لاحظ اختلاف التعبيرات بين العلماء:

قال السيد الخوئي في مصباح الأصول:

أن يكون المراد من الموصول في «ما لا يعلمون» خصوص الحكم أو ما يعمّه، فإنّ الموصول على كلّ من التقديرين يشمل الشبهة الحكمية والموضوعية. أما على التقدير الثاني فواضح؛ إذ المراد من الموصول حينئذٍ أعم من الحكم المجهول والموضوع المجهول. وأما على التقدير الأول، فلأنّ مفاد الحديث حينئذٍ أن الحكم المجهول مرفوع، وإطلاقه يشمل ما لو كان منشأ الجهل بالحكم عدم وصوله إلى المكلف كما في الشبهات الحكمية، أو الأمور الخارجية كما في الشبهات الموضوعية، وأما لو كان المراد من الموصول خصوص الفعل الصادر من المكلف في الخارج، بمعنى كون الفعل غير معلوم العنوان للمكلف، بأن لا يعلم أن شرب هذا المائع مثلاً شرب خمر أو شرب ماء، فلا يتم الاستدلال به للمقام؛ لاختصاص الحديث حينئذٍ بالشبهة الموضوعية... فلا يشمل الشبهات الحكمية التي لا يكون عنوان الفعل فيها مجهولاً.

### التطبيق الثاني

يطلب من الطالب في هذا التطبيق البحث عن مجموعة من التطبيقات لحديث الرفع في البحوث الفقهية، بحيث تشمل على إجراءات في الشبهات الحكمية والموضوعية.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف.

٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٥، ص ٤٢، وما بعدها.

٣. مصباح الأصول: ج ٢، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

٤. أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، للسيد الإمام، ج ٢، ص ٣٣ وما بعدها.

٥. مجموعة من الأبحاث الفقهية، كالروضة البهيّة، والجواهر، وغيرهما، للتطبيق الثاني.



## القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك (٥)

[أدلة البراءة الشرعية ٥]

### المدخل

تناولنا في الدروس السابقة بعض الروايات التي استدل بها على البراءة الشرعية، ونكمل اليوم هذه الروايات بذكر اثنتين أخريين منها:

الرواية الأولى: رواية زكريا بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام:

ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.

وسنقرب الاستدلال بها، وما يلاحظ على هذا الاستدلال، وما يرد على هذه

الملاحظة، واصلين إلى تمامية الاستدلال بالرواية الشريفة.

الرواية الثانية: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام:

كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.

وسنقرب الاستدلال بها، ثم نذكر أدلة بعض المحققين حيث ذهب إلى

اختصاص الرواية بالشبهات الموضوعية لنصل إلى نتيجة هي: تمامية الاستدلال

بالرواية، ولكنها مختصة بالشبهات الموضوعية فقط؛ لوجود القرينة على ذلك.

## حدود الدرس

[أدلة البراءة الشرعية ٥]

ومنها: رواية زكريا بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال:  
 ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.<sup>١</sup>  
 فإن الوضع عن المكلف تعبير آخر عن الرفع عنه فتكون دلالة هذه الرواية  
 على وزان دلالة الحديث السابق ويستفاد منها نفي وجوب التحفظ والاحتياط.  
 وقد يلاحظ على الاستدلال أمران:  
 أحدهما: أن الحجب هنا أسند إلى الله تعالى فيختص بالأحكام المجهولة التي ينشأ عدم  
 العلم بها من قبل الشارع لإخفائه لها، ولا يشمل ما نشك فيه عادة من الأحكام التي يحتمل  
 عدم وصولها لعوارض اتفاقية.  
 ويرة عليه: أن الحجب لم يسند إلى المولى سبحانه بما هو شارع وحاكم لينصرف إلى ذلك  
 النحو من الحجب، بل أسند إليه بما هو رب العالمين، ويده الأمر من قبل ومن بعد، وهذا  
 يشمل كل حجب يقع في العالم، ولا موجب لتقييده بالحجب الواقع منه بما هو حاكم.  
 والآخر: أن موضوع القضية ما حجب عن العباد، فتختص بما كان غير معلوم لهم جميعاً  
 فلا يشمل التكاليف التي يُشكّ فيها بعض العباد دون بعض.  
 وقد يجاب على ذلك باستظهار الانحلالية من الحديث بمعنى أن كل ما حجب عن عبد  
 فهو موضوع عنه، فالعباد لوحظوا بنحو العموم الاستغراقي لا العموم المجموعي.  
 منها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:  
 كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال، حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.<sup>٢</sup>

١. وسائل الشريعة: ١٦٣/٢٧، ب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٣.

٢. وسائل الشريعة: ٨٧/١٧، ب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

و تقريب الاستدلال أنّها تجعل الحلية مع افتراض وجود حرام و حلال واقعي، و تضع لهذه الحلية غاية، و هي تمييز الحرام. فهذه الحلية ظاهرة إذن، و هي تعبير آخر عن الترخيص في ترك التحفظ و الاحتياط.

و لكن ذهب جماعة من المحققين إلى أنّ هذه الرواية مختصة بالشبهات الموضوعية، و ذلك لقرينتين:

الأولى: أنّ ظاهر قوله: «كل شيء فيه حلال و حرام» افتراض طبيعة منقسمة فعلاً إلى افراد محللة و افراد محرمة، و أنّ هذا الانقسام هو السبب في الشك في حرمة هذا الفرد أو ذلك و هذا إنّما يصدق في الشبهة الموضوعية لا في مثل الشك في حرمة شرب التتن مثلاً و أمثاله من الشبهات الحكمية، فإنّ الشك فيها لا ينشأ من تنوع افراد الطبيعة، بل من عدم وصول النص الشرعي على التحريم.

الثانية: أنّ مفاد الحديث إذا حمل على الشبهة الحكمية كانت كلمة (بعينه) تأكيداً صرفاً، لأنّ العلم بالحرام فيها مساوق للعلم بالحرام بعينه عادة. و أمّا إذا حمل على الشبهة الموضوعية كان للكلمة المذكورة فائدة ملحوظة لأجل حصر الغاية للحلية بالعلم التفصيلي دون العلم الإجمالي الذي يغلب تواجده في الشبهات الموضوعية، إذ من الذي لا يعلم عادة بوجود جبن حرام و بوجود لحم حرام و بوجود شراب نجس؟ و إنّما الشك في أنّ هذا الجبن أو اللحم أو الشراب المعين هل هو من الحرام النجس أو لا؟ و عليه فيكون الحمل على الشبهة الموضوعية متعيناً عرفاً، لأنّ التأكيد الصرف خلاف الظاهر.

### خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس روايتين من الروايات التي يمكن أن يستدل بها على البراءة الشرعية، وهما:

الأولى: رواية الحُجُب، فإنَّ (الوضع) الوارد فيها تعبير آخر عن (الرفع)، فتكون على وزن حديث الرفع.

وقد يلاحظ على الاستناد إلى هذه الرواية أمران، الجامع بينهما أنها أجنبية عما نحن فيه؛

أما أولاً، فلانصرافها إلى ما حجب الله عنا من الأساس، لا ما أظهره ولكنه لم يصل لنا لسبب ما. وأما ثانياً، فلأنها تختص بما حُجب عن جميع العباد، فلا تشمل ما نحن فيه من حجه عن البعض دون البعض الآخر.

وكلا هذين الأمرين باطل؛ أما الأول، فلأنه لا سبب لتقييد الحجب بما ذكر بعد إسناد الحجب في الرواية إليه سبحانه وتعالى بما أنه ربُّ العباد، وأما الثاني، فلإستظهار الانحلالية من الحديث.

الثانية: رواية عبد الله بن سنان؛ فإنها تضع للحلية غاية هي تميز الحرام، فهذه الحلية ظاهرية، وهي تعبير آخر عن البراءة الشرعية.

هذا، وقد ذهب جماعة من المحققين إلى اختصاص الرواية بالشبهات الموضوعية، مدعين لذلك قريتين:

أولاهما: أن ظاهر الرواية هو أن الشك فيها إنما نشأ من وجود طبيعة منقسمة إلى أفراد محللة وأفراد محرمة، وهذا ما لا ينطبق على الشبهة الحكمية؛ فإن الشك فيها لم ينشأ من ذلك، بل من عدم وصول النص.

والثانية: أن الحمل على الشبهة الموضوعية هو المتعين؛ لأن التأكيد الصرف اللازم من الحمل على الحكمية خلاف الظاهر.

### أسئلة محورية

١. قَرَّب الاستدلال بقول أبي عبد الله عليه السلام: «ما حجب الله علمه... الرواية» على البراءة الشرعية.

٢. أذكر ما أورد على الاستدلال برواية الحَجْب على البراءة الشرعية.
٣. ما رأي المصنّف في ما أورد على الاستدلال برواية الحجب على البراءة؟
٤. استدل البعض للبراءة الشرعية برواية عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: «كل شيء فيه حلال وحرام... الرواية»، كيف قُرب هذا الاستدلال؟
٥. ذهب بعض المحققين إلى اختصاص رواية عبد الله بن سنان بالشبهات الموضوعية، ما الدليل الذي ذكره لذلك؟

### أسئلة تخصصية

١. عندما نتأمل في ما ذكره المصنّف في هذا الدرس، نجد أنه تناول الحديث عن الاستدلال برواية الحَجْب بطريقة تختلف عنها في رواية ابن سنان، ففي هذه الرواية مثلاً تكلم على اختصاصها أو عدم اختصاصها بالشبهات الموضوعية، ولم يذكر ذلك في سابقتها، ما وجه ذلك في نظرك؟
٢. ما المقصود بقول المصنّف عليه السلام: «التكاليف التي يُشكّ فيها بعض العباد دون بعض»؟
٣. ما الدليل على قوله عليه السلام في مقام الاستدلال برواية ابن سنان: «فهذه الحلية ظاهرة»؟
٤. مع وجود قرينتين على إرادة الشبهة الموضوعية من رواية عبد الله بن سنان، فما وجه استعمال الإمام عليه السلام لأداة العموم «كل»؟ ألا يعتبر ذلك متضارباً معها؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

يجري الطلاب هنا بحثاً تحت إشراف الأستاذ الكريم في مدى سعة الأدلة التي ذكرناها للبراءة الشرعية إلى اليوم وكانت تامة، من حيث شمولها للشبهات الوجوبية والتحريمية، أو اختصاصها بواحدة منهما، ثم ينقل بعض الآراء الواردة في ذلك.

### التطبيق الثاني

يَنْبَهِ الطالب في هذا التطبيق على أنه لا فرق في إجراء البراءة في الشبهات والإستناد إليها، بين أن يكون ذلك ببركة حديث الرفع أو حديث الحجب، فكلّ من استدل بالأوّل يمكن أن نقول بأنّه استدلّ بالثاني من هذه الناحية. ويَنْبَهِ أيضاً على أنّ هناك فرقاً بين الاستدلال بحديث الرفع والحجب من ناحية، وبين الاستدلال بحديث ابن سنان من ناحية أخرى؛ فإنّه لا يجري إلّا في الشبهات الموضوعية. ويطلب الطالب بذكر أمثلة على كلا التبيينين.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف.
٢. تقريرات السيد الهاشمي: ج ٥، ص ٦٣ - ٦٧.
٣. أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية: ج ٢، ص ٧٠، وما بعدها.

## القاعدة العملية الثانوية في حالة الشكّ (٦)

[أدلة البراءة الشرعية ٦]

### المدخل

إنتهينا في الدروس السابقة من ذكر ما قد يُستدل به من الكتاب الكريم والروايات الشريفة على البراءة الشرعية، ووصلت النوبة إلى ما قد يُستدل به من عموم دليل الاستصحاب، وذلك بأحد لحاظين نذكرهما في الدرس، كما سنذكر أيضاً ما أشكل به الميرزا النائيني على ذلك الإجراء بهذين للحاظين، والذي سنوضح أنه إشكال لا وجه له؛ لعدة اعتراضات نستعرض بعضاً منها خلال الدرس.

### حدود الدرس

[أدلة البراءة الشرعية ٦] دليل الاستصحاب

هذه هي أهم النصوص التي استدلت بها على البراءة من الكتاب والسنة. وقد لاحظنا أنّ بعضها تام الدلالة.

وقد يضاف إلى ذلك التمسك بعموم دليل الاستصحاب، وذلك بأحد لحاظين:

الأول: أن نلتفت إلى بداية الشريعة فنقول: إنّ هذا التكليف المشكوك لم يكن قد جعل في تلك الفترة يقيناً؛ لأنّ تشريع الأحكام كان تدريجياً، فيستصحب عدم جعل ذلك التكليف.

الثاني: أن يلتفت المكلف إلى حالة ما قبل تكليفه، كحالة صغره مثلاً، فيقول: إن هذا التكليف لم يكن ثابتاً عليّ في تلك الفترة يقيناً، ويشكّ في ثبوته بعد البلوغ فيستصحب عدمه. وقد اعترض المحقق النائيني رحمته على إجراء استصحاب بأحد هذين اللحاظين، بأن استصحاب عدم حدوث ما يُشكّ في حدوثه، إنما يجري إذا كان الأثر المطلوب إثباته بالاستصحاب منوطاً بعدم الحدوث، فتوصل إليه تعبداً بالاستصحاب. ومثاله أن نشكّ في حدوث النجاسة في الماء، والأثر المطلوب تصحيح الوضوء به، وهو منوط بعدم حدوث النجاسة، فنجري استصحاب عدم حدوث النجاسة ونثبت بالتعبد الاستصحابي أنّ الوضوء به صحيح، وأما إذا كان الأثر المطلوب إثباته بالاستصحاب، يكفي في تحقّقه واقعاً مجرد عدم العلم بحدوث ذلك الشيء، فيكون ذلك الأثر محققاً وجداناً في حالة الشكّ في الحدوث، ولا نحتاج حينئذٍ إلى إجراء استصحاب عدم الحدوث، ومثال ذلك: محل الكلام؛ لأنّ الأثر المطلوب هنا هو التأمين ونفي استحقاق العقاب، وهذا الأثر مترتب على مجرد عدم البيان، وعدم العلم بحدوث التكليف - وفقاً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان - فهو حاصل وجداناً وأي معنى حينئذٍ لمحاولة تحصيله تعبداً بالاستصحاب، وهذا هو إلّا نحو من تحصيل الحاصل.

و هذا الاعتراض غير صحيح لعدة اعتبارات.

منها: أننا ننكر (قاعدة قبح العقاب بلا بيان)، فالأثر المطلوب لا يكفي فيه، إذن، مجرد عدم العلم، كما هو واضح من مسلك حقّ الطاعة.

و منها: أنه حتى إذا أمنا بقاعدة قبح العقاب بلا بيان فلا شكّ في أنّ قبح العقاب على مخالفة تكليف مشكوك لم يصل إذن الشارع فيه ثابت بدرجة أقل من قبحه على مخالفة تكليف مشكوك قد يّين إذن الشارع في مخالفته.



و المطلوب بالاستصحاب تحقيق هذه الدرجة الأعلى من قبح العقاب و المَعذرية، و ما هو ثابت بمجرد الشك الدرجة الأدنى، فليس هناك تحصيل للمحصل.

### خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى قضية الاستدلال بعموم دليل الاستصحاب على البراءة الشرعية، فذكرنا أنه يمكن إجراء الاستصحاب لأجل ذلك بأحد للحاظين: أولهما بداية التشريع، وثانيهما ما قبل التكليف، فنستصحب عدم التكليف في ما بعده.

هذا، ولكن الميرزا النائيني رحمته، اعترض على إجراء الاستصحاب بأحد للحاظين السابقين بأنه تحصيل للمحصل؛ إذ ما الفائدة من إجرائه بعد ثبوت البراءة وعدم لزوم التحقّق بقاعدة قبح العقاب بلا بيان؟

ورّد المصنّف رحمته ذلك بوجود الفائدة المطلوبة، أمّا على مسلك حق الطاعة، فهي إثبات التعذير من الاشتغال الذي يقتضيه هذا المسلك كقاعدة عملية أولية، كما مضى علينا.

وأما بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان، فإثبات التعذير سيكون بدرجة أعلى من درجته تمسكاً بهذا المسلك، وهي درجة إثبات الإذن بترك التحقّق بإذن الشارع وبيانه.

### أسئلة محورية

١. كيف يمكن الاستدلال على البراءة الشرعية بعموم دليل الاستصحاب؟
٢. اعترض الميرزا النائيني على الاستدلال بالاستصحاب على البراءة الشرعية بأنه لا يجري؛ لأنه من تحصيل الحاصل، بيّن ذلك بالتفصيل؟
٣. بيّن ردّ المصنّف على اعتراض الميرزا بناءً على مسلك حق الطاعة.
٤. بيّن ردّ المصنّف على اعتراض الميرزا بناءً على مسلك قبح العقاب بلا بيان.

## أسئلة تخصصية

١. ما الفرق بين الاستدلال على البراءة الشرعية بالكتاب والروايات السابقة، وبين الاستدلال عليها بالاستصحاب؟
٢. ما الفرق من حيث النتيجة بين اجراء الاستصحاب بالِّلحَاط الأول وبين إجرائه بالِّلحَاط الثاني؟
٣. ما هو الأثر المطلوب من إجراء الاستصحاب؟ أليس هو إثبات عدم التحفظ؟ فإذا كان كذلك، فكيف لا يكون إجراء الاستصحاب حينئذ كما قال الميرزا النائيني تحصيل حاصل؟
٤. لماذا نقول: إن عموم دليل الاستصحاب دالٌّ على البراءة الشرعية، لماذا لا نقول: إن الاستصحاب دالٌّ على عدم لزوم التحفظ إزاء التكليف المشكوك؟ أم أنه ليس هناك أي فرق بين التعبيرين؟

## تطبيقات

- لاحظ العبارتين التاليتين واستفد منهما في شرح بعض ما ورد في الدرس:
- قال السيد الخوئي رحمته الله في مصباح الأصول:
- الوجه الخامس من الوجوه التي أُستدل بها على البراءة: الاستصحاب، وتقريبه على نحوين؛ لأن الأحكام الشرعية لها مرتبتان:
- الأولى: مرتبة الجعل والتشريع.
- والحكم الشرعي في هذه المرتبة متقوم بفرض الموضوع لا بتحقيقه فعلاً؛ إذ التشريع غير متوقف على تحقق الموضوع خارجاً، بل يصح جعل الحكم على موضوع مفروض الوجود على نحو القضية الحقيقية، فصَحَّ تشريع القصاص على القاتل وإن لم يقتل احداً أحداً إلى الأبد.
- الثانية: مرتبة الفعلية.

والحكم الشرعي في هذه المرتبة متقوم بتحقيق الموضوع خارجاً؛ لأنّ فعلية الحكم إنّما هي بفعلية موضوعه، ومع انتفاء الموضوع خارجاً لا يكون الحكم فعلياً.

وحيث إنّ الحكم الشرعي في كلّ واحدٍ من المرتبتين مسبوق بالعدم، فقد يقرب الاستدلال بالاستصحاب باعتبار المرتبة الأولى، وقد يقرب باعتبار المرتبة الثانية.

أمّا تقريب الاستدلال باعتبار المرتبة الأولى، فهو: إنّ الأحكام الشرعية لمّا كانت في جعلها تدرجية، فالحكم المشكوك فيه لم يكن مجعولاً في زمان قطعاً، فنستصحب ذلك ما لم يحصل اليقين بجعله... وأمّا تقريب الاستدلال بالاستصحاب باعتبار المرتبة الثانية للحكم وهي مرتبة الفعلية، فهو: استصحاب عدم التكليف الفعلي المتيقّن قبل البلوغ.

وقال في الهداية في الأصول:

ومّا استدل به على البراءة في المقام هو الاستصحاب، وتقريره بوجهين: أحدهما: استصحاب عدم المنع الثابت حين الصغر.

وقد نوقش فيه بوجوه:

الخامس: ما أفاده شيخنا رحمته أيضاً، من أنّه لا يترتب على هذا الاستصحاب إلّا عدم استحقاق العقاب، ومن الواضح: أنّ نفس الشك في التكليف الواقعي كافٍ في ترتب هذا الأثر، فإنّه تمام الموضوع للحكم بعدم استحقاق العقاب، ولا يحتاج إثباته إلى استصحاب عدم التكليف، فاحرازه راجع إلى إحراز المحرّز الوجداني بالأصل، وهو من أردأ أقسام تحصيل الحاصل.

والجواب: إنّ استصحاب الترخيص الثابت قبل البلوغ رافع لموضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، ويدخله في موضوع حكم عقلي آخر، وهو قبح العقاب على ما أذن فيه المولى ورخص في الفعل والترك، كما في سائر الموارد التي تكون الأمانة أو الأصل رافعاً لموضوع حكم شرعي أو عقلي موافق لمؤدّي الأصل أو الأمانة، فإنّه ليس من تحصيل الحاصل بالضرورة.

### مصادر الدرس

١. *تقارير السيد الهاشمي*: ج ٥، من ص ٦٧، وما بعدها.
٢. *مصباح الأصول*: ج ٢، ص ٢٨٨-٢٩٢.
٣. *الهداية في الأصول*: ج ٣، ص ٢٩٨-٣٠١.

## الاعتراضات على أدلة البراءة (١)

### المدخل

بعد أن استعرضنا الأدلة على أن القاعدة العملية الثانوية وهي البراءة الشرعية، وثبت أن بعضها تام، فلا بد من الكلام الآن على أن التمسك بهذه الأدلة هل هو تام أم لا؟ ستعرض في هذا الدرس إلى بيان الاعتراضين الرئيسيين على البراءة، يرجع أولهما إلى المنع من أصل جريانها لوجود العلم الإجمالي، والثاني إلى وجود روايات ترفع موضوع البراءة أو تعارض أدلتها.

### حدود الدرس

#### الاعتراضات على أدلة البراءة (١)

و يوجد هناك اعتراضان رئيسيان على أدلة البراءة المتقدمة.

أحدهما: أن هذه الأدلة، إنها تشمل حالة الشك البدوي ولا تشمل حالة الشك المقترن بعلم إجمالي، كما تقدّم في الحلقة السابقة، و الفقيه حينما يلحظ الشبهات الحكمية ككل، يوجد لديه علم إجمالي بوجود عدد كبير من التكاليف المنتشرة في تلك الشبهات، فلا يمكنه إجراء أصل البراءة في أي شبهة من تلك الشبهات.

والجواب: أنَّ العلم الإجمالي المذكور وإن كان ثابتاً ولكنه منحل، لأنَّ الفقيه من خلال استنباطه و تتبعه يتواجد لديه علم تفصيلي بعدد محدّد من التكاليف لا يقلّ عن العدد الذي كان يعلمه بالعلم الإجمالي في البداية، ومن هنا يتحوّل علمه الإجمالي إلى علم تفصيلي بالتكليف في هذه المواقع، وشكّ بدوي في التكليف في سائر المواقع الأخرى. وقد تقدّم في حلقة سابقة أنَّ العلم الإجمالي إذا انحل إلى علم تفصيلي وشكّ بدوي، بطلت منجزته، و جرت الأصول المؤمّنة خارج نطاق العلم التفصيلي.

والاعتراض الآخر: أنَّ أدلة البراءة معارضة بأدلة شرعية، و روايات تدلّ على وجوب الاحتياط، و هذه الروايات، إمّا رافعة لموضوع أدلة البراءة، و إمّا مكافئة لها؛ و ذلك أنَّ هذه الروايات بيان لوجوب الاحتياط لا للتكليف الواقعي المشكوك.

فدليل البراءة إن كانت البراءة فيه مجمولة في حقّ مَنْ لم يتمّ عنده البيان لا على التكليف الواقعي، و لا على وجوب الاحتياط، كانت تلك الروايات رافعة لموضوع البراءة المجمولة فيه باعتبارها بياناً لوجوب الاحتياط، و إن كانت البراءة في دليلها مجمولة في حقّ مَنْ لم يتمّ عنده البيان على التكليف الواقعي، فروايات الاحتياط لا ترفع موضوعها، ولكنها تعارضها، و مع التعارض لا يمكن أيضاً الاعتداد على أدلة البراءة.

و مثال النحو الأول من أدلة البراءة:

البراءة المستفادة من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، فإنَّ الرسول أُعتبر كمثال لمطلق البيان و إقامة الحجّة، و إقامة الحجّة كما تحصل بإيصال الحكم الواقعي، كذلك بإيصال وجوب الاحتياط.

فروايات وجوب الاحتياط بمثابة بعث الرسول، و بذلك ترفع موضوع البراءة.

و مثال النحو الثاني من أدلة البراءة:

المستفادة من حديث الرّفع أو الحجب، فإنّ مفاده الرّفع الظاهري للتكليف الواقعي

المشكوك، ومعنى الرفع الظاهري عدم وجوب الاحتياط، فالبراءة المستفادة من هذا الحديث وأمثاله تستبطن بنفسها نفي وجوب الاحتياط وليست منوطة بعدم ثبوته.

### خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى ذكر بعض الاعتراضات العامة على أدلة البراءة، ومن هذه الاعتراضات:

الأول: إنها لا تجري؛ لأن الشك في ما نحن فيه من الشك المقرون بالعلم الإجمالي، لا الشك البدوي لتجري البراءة.

والجواب: بل هو من الشك البدوي بعد انحلال العلم الإجمالي بتبع الفقيه واستنباطاته إلى علم تفصيلي بعدد ما كان يعلمه بالعلم الإجمالي من الأحكام، وشك بدوي في الباقي.

الثاني: إن أدلة البراءة معارضة بأدلة شرعية وروايات تدل على وجوب الاحتياط، وهي إما رافعة لموضوع البراءة إذا كانت أدلة هذه البراءة قد أخذ فيها عدم البيان لا على الواقعي ولا على وجوب الاحتياط، وإما معارضة لأدلتها إذا كان قد أخذ فيها عدم البيان على الواقعي فقط، ومع التعارض لا يمكن الاعتماد على أدلة البراءة أيضاً.

### أسئلة محورية

١. ما هو الاعتراض الأول الذي ذكره المصنف رحمته الله على أدلة البراءة؟
٢. ما رأي المصنف رحمته الله في الاعتراض الأول من الاعتراضات الرئيسية على أدلة البراءة؟
٣. ما هو الاعتراض الثاني من الاعتراضات الرئيسية على أدلة البراءة الشرعية؟
٤. ما هي النسبة بين الأدلة المدعاة لوجوب الاحتياط وبين أدلة البراءة الشرعية؟ ولماذا تتغير من حال إلى حال؟ أذكر ذلك كله مع التمثيل لما تقول.

## أسئلة تخصصية

١. ما الفرق بين هذه الاعتراضات التي ذكرناها في دراستنا، والاعتراضات التي كنّا نذكرها خلال استعراض الأدلة على كلّ واحد منها؟
٢. ما هو الفرق بين الاعتراض الأول والثاني اللذين ذكرناهما اليوم؟
٣. هناك نوع من المسامحة في كلام المصنف رحمته الله في الفقرة التي تبدأ بقوله: «والاعتراض الآخر»، هل يمكنك أن تشخص ما هو؟
٤. تأمل في ما ذكره المصنف رحمته الله رداً على الاعتراض الأول، هل معناه أنّ الفقيه لا يمكنه أن يتمسك بالبراءة الشرعية قبل أن يستتب ذلك العدد من الأحكام؟ هل واجهت إلى الآن فقيهاً من هذا القبيل بحيث لا يستعمل البراءة أول استنباطاته ثمّ بعد ذلك يبدأ بهذا العمل؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

العبارة التالية للمحدث البحراني رحمته الله، المطلوب منك التأمل فيها لتصل إلى جملة من المعلومات المهمة التي تعينك في درس اليوم وغيره، وخاصة المعلوماتين التاليتين.

الأولى: محل النزاع بين الأخباريين والأصوليين في هذه المسألة.

الثانية: بعض ما يعترض به الأخباري على أدلة البراءة.

قال رحمته الله في الحدايق الناضرة:

إعلم أنّ البراءة الأصلية في قسمين:

أحدهما: أنها عبارة عن نفي الوجوب في فعل وجودي إلى أن يثبت دليله، بمعنى: أنّ الأصل عدم الوجوب حتى يثبت دليله، وهذا القسم مما لا خلاف ولا إشكال في صحة الاستدلال به والعمل عليه؛ إذ لم يذهب أحد إلى أنّ الأصل



الوجوب؛ لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق، وللأخبار الدالة على أن «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» و....

وثانيهما أنها عبارة عن نفي التحريم في فعل وجودي إلى أن يثبت التحريم، بمعنى أن الأصل الإباحة وعدم التحريم في ذلك الفعل إلى أن يثبت دليل تحريمه، وهذه هي البراءة الأصلية التي وقع النزاع فيها نفيًا وإثباتًا، فالعامة كملًا، وأكثر أصحابنا على القول بها، والنسك في نفي الأحكام بها، حتى طرحوا في مقابلتها الأخبار الضعيفة باصطلاحهم، بل الأخبار الموثقة، كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلالية، كالمسالك، والمدارك، ونحوهما، فالأشياء عندهم إما حلال أو حرام خاصة، وجملة علمائنا المحدثين، وطائفة من الأصوليين على وجوب التوقف والاحتياط... والحق، التحقيق بالاتباع، وهو المؤيد بأخبار أهل الذكر هو القول الثاني، ولنا عليه وجوه:....

#### والرابع:

الأخبار المتكاثرة، بل المتواترة معنى، على أنه مع عدم العلم بالحكم الشرعي يجب السؤال منهم عليه السلام أو من نوابهم، وإلا فالتوقف والوقوف على جادة الاحتياط، ولو كان للعمل بالبراءة الأصلية أصل في الشريعة، لما كان لأمرهم عليه السلام بالتوقف وجه.

#### والخامس:

احتج بعض فضلاء متأخري المتأخرين بأن القول بالبراءة الأصلية مما تدل عليه الآية والأخبار... وقول الصادق عليه السلام: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى»... وما ذكره عليه السلام محل نظر، أما الآية... وأما الرواية فمن وجوه أيضاً عديدة.

وثالثهما: أن المفروض في الخبر المذكور عدم وجود النهي، وعدم حصول العلم، والحال أن النهي موجود في ما أشرنا إليه آنفاً من الأخبار، وهو النهي عن القول بغير علم في الأحكام الشرعية، والنهي عند ارتكاب الشبهات.

### التطبيق الثاني

تأمل في العبارة التالية، وحاول أن تستفيد منها في الوصول إلى فهم وتشخيص

بعض المعلومات الواردة في الدرس، كما حاول أن تستفيد منها في الإجابة عن السؤال الرابع من الأسئلة التخصصية الواردة في الدرس:

قال الآخوند رحمته الله في الكفاية:

واحتج للقول بوجود الاحتياط في ما لم تقم فيه حجة بالأدلة الثلاثة:.... وأما العقل، فلاستقلاله بلزوم فعل ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرمة؛ حيث علم إجمالاً بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في ما اشتبه وجوبه أو حرمة مما لم يكن هناك حجة على حكمه؛ تفرغاً للذمة بعد اشتغالها، ولا خلاف في لزوم الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي إلا من بعض الأصحاب.

والجواب: أن العقل وإن استقل بذلك، إلا أنه إذا لم ينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي وشك بدوي، وقد انحل ما هنا؛ فإنه كما علم بوجود تكاليف إجمالاً، كذلك علم إجمالاً بثبوت طرق وأصول معتبرة مثبتة لتكاليف بمقدار التكاليف المعلومة أو أزيد، وحينئذ لا علم بتكاليف آخر غير التكاليف الفعلية في الموارد المثبتة من الطرق والأصول العلمية.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته الله.
٢. الحقائق الناطقة، للمحقق البحراني رحمته الله: ج ١، ص ٤٤، وما بعدها.
٣. كفاية الأصول: ص ٣٩٢، وما بعدها.
٤. أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية: ج ٢، ص ٨١، وما بعدها.

## الاعتراضات على أدلة البراءة (٢)

### المدخل

كان الكلام حول الاعتراضات العامة على دليل البراءة، فذكرنا الاعتراض الأول وأجبنا عنه، فهو غير تام، كما ذكرنا الاعتراض الثاني المتمثل بوجود المعارض لأدلة البراءة، والدال على وجوب الاحتياط، ولا بدّ اليوم من أن نذكر ما ادّعي من هذه الأدلة المعارضة، لنرى مقدار تماميتها على ما ادّعي من وجوب الاحتياط، ولنذكر اليوم جملة من الروايات المدّعاة في هذا المقام.

### حدود الدرس

#### الاعتراضات على أدلة البراءة (٢)

ونستعرض فيما يلي جملة من الروايات التي تُدعى دلالتها على وجوب الاحتياط، و سنرى أنّها لا تنهض لإثبات ذلك:

فمنها: المرسل عن الصادق عليه السلام قال:

من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه.

ونلاحظ أنّ الرواية غاية ما تدلّ عليه الترغيب في الاتقاء، وليس فيها ما يدلّ

على الإلزام.

و منها: ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام من أنه قال لكميل:

يا كميل، أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت.

و نلاحظ أنّ الرواية وإن اشتملت على أمر بالاحتياط ولكنه قيد بالمشيئة، وهذا يصرفه عن الظهور في الوجوب، ويجعله [ظاهراً] في إفادة: أنّ الدين أمر مهمّ. فأَيّ مرتبة من الاحتياط تلتزم بها تجاهه فهو حسن.

و منها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام:

أورع الناس من وقف عند الشبهة.

و نلاحظ أنّ هذا البيان لا يكفي لإثبات الوجوب إذ لم يدلّ دليل على وجوب الأورعية.

و منها: خبر حمزة بن طيار أنّه عرض على أبي عبد الله عليه السلام بعض خطب أبيه حتى إذا بلغ موضعاً منها قال له: «كف واسكت».

ثم قال:

لا يسمعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلا الكفّ عنه والثبت والرد إلى أئمة الهدى، حتى يحملوكم فيه على الحقّ، و يجلوا عنكم فيه العمى، و يعرفوكم فيه الحق. قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

و نلاحظ أنّ هذه الرواية تأمر بالكفّ و التريث من أجل مراجعة الإمام، و أخذ الحكم منه لا بالكفّ و الاجتناب بعد المراجعة و عدم التمكن من تعيين الحكم، و ما نريده هو إجراء انبراء بعد المراجعة، و الفحص لما سيأتي من أن البراءة مشروطة بالفحص، و بذل الجهد في التوصل إلى الحكم الواقعي.

و منها: رواية أبي سعيد الزهري عن أبي جعفر عليه السلام قال:

الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة.

و تقرب الاستدلال أنّها تدلّ على وجود هلكة في اقتحام الشبهة، و هذا يعني تنجّز

التكليف الواقعي المشكوك و عدم كونه مؤمناً عنه، و هو معنى وجوب الاحتياط.

ويرد على ذلك أن هذا يتوقف على حمل الشبهة على الاشتباه بمعنى الشك، مع أن الأصل في مدلول الشبهة لغة: المثل والمحاكي، وإنما يطلق على الشك عنوان الشبهة، لأن المماثلة والمماثلة تؤدي إلى التحير والشك، وعليه فلا موجب لحمل الشبهة على الشك، بل بالإمكان حملها على ما يشبه الحق شيئاً صورياً، وهو باطل في حقيقته كما هو الحال في كثير من الدعوات الباطلة التي تبدو بالتدليس، وكأنها واجدة لسمات الحق، وقد فُتِرت الشبهة بذلك في جملة من الروايات، كما في كلام للإمام لابنه الحسن حيث روي عنه أنه قال:

وإنما سميت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحق، فأما أولياء الله فضاوهم فيها اليقين، ودليلهم سمت الهدى، وأما أعداء الله فدعاؤهم فيها الضلال، ودليلهم العمى.

وعلى هذا الأساس يكون مفاد الرواية التحذير من الانخراط في الدعوات والاتجاهات التي تحمل بعض شعارات الحق لمجرد حسن الظن بوضعها الظاهري بدون تمحيص وتدقيق في واقعها، ولا ربط لها حيثنذ بتعيين الوظيفة العملية في موارد الشك في التكليف.

### خلاصة الدرس

بعد أن ذكرنا ما يمكن أن يعترض به على دليل البراءة، ورددنا الاعتراض الأول من تلك الأدلة، وصلت النوبة إلى تحديد الموقف من الاعتراض الثاني المتمثل بوجود دليل معارض للدليل البراءة، وهو جملة من الروايات الواردة في لزوم الاحتياط عند الشك، فذكرنا جملة من الروايات، وكان منها:

١. المرسل عن الصادق عليه السلام: «من اتقى الشبهات...»، ولاحظنا عليها أنها غاية ما تدلّ عليه إنما هو الترغيب في الانقاء لا الإلزام به.

٢. ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله لكميل: «أخوك دينك...»، ولكن ظاهرها حسن الاحتياط لا الإلزام به.

٣. ما عن أبي عبد الله عليه السلام: «أورع الناس...»، ولكنها لم تدلّ إلا على حسن الأورعية لا الإلزام بها.

٤. رواية حمزة بن طيار، إلا أنها تأمر بالاحتياط قبل الفحص لا قبله، كما هو حال التمسك بالبراءة كما سننبه عليه.

٥. رواية أبي سعيد الزهري، بتقريب: أنها دالة على حرمة الاقتحام في الهلكة، إلا أن الصحيح أنها أجنبية عما نحن فيه، فإن الأصل في (الشبهة) هو المثل والمحاكي كما يؤيده كلام للإمام لابنه الحسن عليه السلام لا الاشتباه بمعنى الشك، فمفادها - على هذا - التحذير من الوقوع في مكائد الدعوات المناقفة.

### أسئلة محورية

١. قَرَّب الاستدلال بالمرسل عن الصادق عليه السلام: «من اتقى الشبهات...» على وجوب الاحتياط، ثم أذكر ما أورده المصنف رحمته الله على ذلك.
٢. قَرَّب الاستدلال بما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له مع كميل على لزوم الاحتياط، ذاكرًا رأي المصنف رحمته الله في ذلك.
٣. كيف يمكن الاستدلال على لزوم الاحتياط بما عن أبي عبد الله عليه السلام: «أورع الناس...؟» وما رأي المصنف رحمته الله بالنسبة إلى ذلك؟
٤. كيف يتم الاستدلال برواية سعيد الزهري على لزوم الاحتياط، وما نظر المصنف في ذلك؟

### أسئلة تخصصية

١. لو تأملنا في ما اعترض به المصنف رحمته الله على الاستدلال بالروايات، لوجدنا أنه يختص بجانب الدلالة، ولم يتكلم قط عن الجانب السندي على الرغم من أن بعض الروايات كانت غير تامة من هذه الناحية كالرواية الأولى المرسلة، ما الوجه في ذلك؟
٢. لو تأملنا في ما ذكره المصنف رحمته الله في درس اليوم، لانجد أنه تكلم في تقريب

الاستدلال بالروايات على لزوم الاحتياط إلا في رواية أبي سعيد الزهري، ما وجه ذلك؟  
٣. إذا أريد منك أن تلخص الرد الذي ذكره المصنف عليه السلام على الروايات التي ذكرناها اليوم في سطر، فماذا تقول؟

## تطبيقات

إستفد مما يلي في درس اليوم:

قال السيد الشهيد عليه السلام كما في *تقريرات* السيد الهاشمي:

والأمر فيها بقربة التعليق في الذيل على مشينة المكلف نفسه، لا يفهم منه أكثر من الرجحان أو الاستحباب؛ إذ لا معنى لتعليق الواجب أو مقداره إلى مشينة المكلف نفسه، بل سياق الحديث من تشبيه الدين بالأخ، ومعنى الاحتياط الذي يعني وضع الحائط للحفظ والعناية بنفسه يدلّ على أن المراد من الأمر، الحث والترغيب على مزيد الرعاية وحفظ الدين؛ لكونه عزيزاً وجديراً بمزيد الرعاية والحفظ لأحكامه وحدوده وعدم تجاوزها، وكأن مجرد التشابه اللفظي أوقع الأخباريين في هذا الوهم....

وقال أيضاً: «وقد استدل بها - رواية الزّهار - جماعة من الأصحاب... وفيه...»  
وثانياً: كلمة (الشبهة) لا ينبغي أن تحمل على مصطلحات الأصوليين للشبهة، أي: الشك، بل معناها اللغوي المثل والمماثلة... وفي بعض الروايات: «أن الشبهة من الشيطان؛ لأن الخديعة والمكر منه». وفي رواية عن الباقر عليه السلام أنه قال:  
قال جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله: «أبها الناس، حلالي حلال إلى يوم القيامة، وحرامي حرام إلى يوم القيامة، ألا وقد بينهما الله عز وجل في الكتاب، وبينتهما في سنّي، وفي سيرتي، وبينهما شبهات من الشيطان، وبدع بعدي، فمن تركها صلح له أمر دينه، وصلحت له مروءته وعرضه».

فساق البدع والشبهات مساقاً واحداً، مما يعني إرادة ذلك المعنى من الشبهة، لا مجرد الشك وعدم العلم، ومما يزيد هذا المعنى، رواية أخرى عنه عليه السلام:

أنه قال رسول الله لأبي ذر: يا أبا ذر، إن المتقين الذين يتقون الله من الشيء الذي لا يتقى منه خوفاً من الدخول في الشبهة.  
أي: يكون باباً للدخول في بدعة من الدين ونحو ذلك.  
فمجموع هذه القرائن، يوجب الاطمئنان بأن المراد بالشبهة في أكثر كلمات الأئمة عليهم السلام معنى آخر غير المعنى الأصولي لكلمة الشبهة، أي: المراد بها: الضلالة والخديعة والبدعة التي تلبس ثوب الحق، ومن الواضح أن لزوم التريث والوقوف عند الشبهة بهذا المعنى مما لا إشكال فيه، ولكنه أجنبي عن محل الكلام.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٥، ص ٩٢-٨٨.
٣. الكفاية: ص ٣٩٢، وما بعدها.



## الاعتراضات على أدلة البراءة (٣)

### المدخل

لا زلنا في مقام ذكر ما استدل به على لزوم الاحتياط، وقد كان الكلام قد وصل إلى رواية أبي سعيد الزهري عن أبي جعفر عليه السلام، وقد أوضحنا عدم تمامية الاستدلال بهذه الرواية وأجنيبتها عن المقام، فإن كلمة «الشبهة» الواردة فيها لا تعني الشبهة بمعناها الأصولي وهو (الشك).

إلا أن مشهور المحشّين على الرواية، لما افترضوا أن هذه الكلمة قد قصد بها الشبهة المصطلحة في محل الكلام، قد صاروا إلى مخرج آخر يدفعون به الاستدلال بهذه الرواية، وهذا ما سنذكره في هذا الدرس، هذا، علاوة على ذكر رواية جميل التي ادّعي دلالتها على لزوم الاحتياط، وسنرى أنها غير تامة أيضاً، لئتمّ بذلك دفع كل ما ذكر اعتراضاً على أدلة البراءة من الروايات.

ولو سلّمنا هذه المعارضة، كان الرجحان في جانب البراءة لا وجوب الاحتياط، لوجه نذكر ثلاثة منها في درس اليوم إن شاء الله تعالى.

### حدود الدرس

### الاعتراضات على أدلة البراءة (٣)

و أما مشهور المعلقين على الرواية، فقد افترضوا أنّ الشبهة بمعنى الشك نأثراً بشيوع هذا الإطلاق في عرفهم الأصولي، و حاولوا المناقشة في الاستدلال بوجه آخر مبني على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ إذ على هذا المسلك تكون الشبهة البدوية مؤمناً عنها بالقاعدة المذكورة ما لم يجعل الشارع منجزاً للتكليف المشكوك بإيجاب الاحتياط و نحو ذلك، و هذا معناه أنّ التنجز واستحقاق العقاب من تبعات وجوب الاحتياط و ليس سابقاً عليه، و نحن إذا لاحظنا الرواية المذكورة نجد أنّها تفترض مسبقاً، أنّ الإقدام مظنةً للهلكة و تنصح بالوقوف حذراً من الهلكة، و مقتضى ذلك أنّها تتحدث عن تكاليف قد تنجزت و خرجت عن موضوع قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) في المرتبة السابقة، و ليست بصدد إيجاب الاحتياط و تنجز الواقع المشكوك بنفسها، و نتيجة ذلك أنّ الرواية لا تدلّ على وجوب الاحتياط، و أنّها تختصّ بالحالات التي يكون التكليف المشكوك فيها منجزاً بمنجز سابق، كالعلم الإجمالي و نحوه.

و منها: رواية جميل عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه قال:

قال رسول الله ﷺ: الأمور ثلاثة: أمرٌ بين لك رشده فاتبه، و أمرٌ بين لك غيه فاجتنبه، و أمرٌ اختلف فيه فردّه إلى الله.

و كأنّه يراد أن يدعى أنّ الشبهات الحكمية من القسم الثالث، و قد أمرنا فيه بالردّ إلى الله و عدم التصرّف. و هو معنى الاحتياط.

و يرد عليه أولاً: أنّ الردّ إلى الله ليس بمعنى الاحتياط، بل لعلّه بمعنى الرجوع إلى الكتاب و السنّة في استنباط الحكم في مقابل ما يكون بيناً متفقاً على رشده أو غيه، فكأنّه قيل: إنّ ما كان متفقاً على غيه و رشده، و بيناً في نفسه عومل على أساس ذلك، و ما كان مختلفاً فيه فلا بدّ من الرجوع فيه إلى الكتاب و السنّة، و لا يجوز التخرّص فيه و الرجم بالغيب، و بهذا يكون مفاد الرواية أجنبياً عما هو المقصود في المقام.

و ثانياً: لو سلّم أنّ المراد بالأمر بالرد إلى الله، الأمر بالاحتياط، فنحن ننكر أن تكون الشبهة الحكمية بعد قيام الدليل الشرعي على البراءة من القسم الثالث، بل الإقدام فيها بين الرشد لقيام الدليل القطعي على إذن الشارع في ذلك.

و على العموم فالظاهر عدم تمامية سائر الروايات التي يستدل بها على وجوب الاحتياط، و عليه فدليل البراءة سليم عن المعارض.

و لو سلّمنا المعارضة كان الرجحان في جانب البراءة لا وجوب الاحتياط، و ذلك لوجوه: منها: أنّ دليل البراءة قرآني، و دليل وجوب الاحتياط من أخبار الآحاد، و كلّما تعارض هذان القسمان، قدم الدليل القرآني القطعي، و لم يكن خبر الواحد حجة في مقابله. و منها: أنّ دليل البراءة لا يشمل حالات العلم الإجمالي كما سيأتي، و دليل وجوب الاحتياط شامل لذلك، فيكون دليل البراءة أخصّ فيخصّصه.

و منها: أنّ دليل وجوب الاحتياط أخصّ من دليل الاستصحاب القاضي باستصحاب عدم التكليف، فإن افترضنا أن دليل الاحتياط و دليل البراءة متكافئان و تساقطاً رجعنا إلى دليل الاستصحاب، إذ كلّما وجد عام (كدليل الاستصحاب) و مخصّص (كدليل الاحتياط) و معارض للمخصّص (كدليل البراءة) سقط المخصّص مع معارضه، و رجعنا إلى العام.

### خلاصة الدرس

بعد أن ردّدنا رواية أبي سعيد في الدرس السابق بما ذكرناه من أجنيتها عمّا نحن فيه، بدأنا درسنا اليوم بالتعرّض لما ردّ به جمهور المحشّين على الرواية، بعد أن اعترفوا بأنّ كلمة «الشبهة» الواردة فيها تعني الشبهة المصطلحة وهي ما نحن فيه؛ حيث ذهبوا إلى أنّ ظاهر الرواية هو الإخبار عن تكاليف تنجّزت بمنجز سابق و خرجت عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وليست بصدد الإخبار عن لزوم الاحتياط في الشبهات البدوية، فظاهرها يخبر عن وجود الهلكة، وفي الشكّ البدوي ليس هناك هلكة بعد جريان البراءة فيها.

ثم تعرّضنا لرواية جميل عن أبي عبد الله عليه السلام، حيث أدّعي دلالتها على لزوم الاحتياط في الشبهات الحكمية، بتقريب أنّها من القسم الثالث الذي أمرنا فيه بالردّ إلى الله تعالى، وهو معنى الاحتياط.

وقد ردّ عليه المصنف برّدَيْن: لم يسلم في أولهما أن الردّ الوارد فيها بمعنى الاحتياط؛ إذ يحتمل أن يكون الرجوع إلى الكتاب والسنة في استنباط الحكم، وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال؛ للإجمال.

وأما ثاني الرّدَيْن: فهو إنّنا لو سلّمنا أن الردّ في الرواية بمعنى الأمر بالاحتياط، فلا نسلم أن الإقدام في ارتكاب الشبهات الحكمية من القسم الثالث، بل هو من القسم البين الرشد. ولو سلّمنا المعارضة، كان الرجحان في جانب البراءة لا وجوب الاحتياط؛ لوجوه ذكرنا منها في الدرس ثلاثة:

أولها: أن الدليل القرآني مقدّم على غيره عند التعارض.

الثاني: أن دليل البراءة أخصّ من دليل الاحتياط.

الثالث: أن الاستصحاب الذي هو من جملة أدلة البراءة، يعتبر عاماً فوقانياً يرجع إليه في حالة تعارض الخاصين وتساقطهما.

### أسئلة محورية

١. بين الرد الذي ذكره مشهور المحشّين على الاستدلال برواية أبي سعيد الزهري على لزوم الاحتياط.

٢. كيف يتّبي الردّ المذكور في السؤال السابق على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان؟

٣. قرب الاستدلال برواية جميل عن أبي عبد الله عليه السلام على لزوم الاحتياط في ما نحن فيه.

٤. ذهب المصنف رحمته الله إلى كون رواية جميل أجنبية عمّا نحن فيه، وضّح ذلك.

٥. لو سلمنا أن المراد بالأمر بالرد إلى الله في رواية جميل الأمر بالاحتياط، فهل تتم دلالتها على لزوم الاحتياط في ما نحن فيه؟ ولماذا؟
٦. لو سلمنا المعارضة بين دليل البراءة ودليل الاحتياط، كان الرجحان في جانب البراءة لا الاحتياط، أذكر وجه ذلك.

### أسئلة تخصصية

١. ما هو العمود الفقري لرد رواية أبي سعيد على مسلك قبح العقاب بلا بيان.
٢. ذكر المصنف رحمته الله عن لسان مشهور المحشين قولهم:  
ونحن إذا لاحظنا الرواية المذكورة، نجد أنها تفترض مسبقاً أن الإقدام مظنة للهلكة.  
ما الدليل على هذا الإدعاء من قبل المشهور؟
٣. لو تأملنا في الرد الأول من ردّي المصنف على رواية جميل، لوجدناه عبّر بقوله: «بل لعل...»، وهذا يعني أنه ليس متيقناً من ذلك، فكيف يتم هذا الرد حينئذ؟
٤. لو رجعنا إلى الرد الثاني من ردّي المصنف على رواية جميل، لما وجدناه يذكر إلا الشبهة الحكمية، هل يعني ذلك أن هذا الرد مختص بها ولا يشمل الموضوعية؟
٥. لماذا لا يتساقط دليل الاستصحاب بمعارضته لدليل الاحتياط؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

- تأمل في العبارة التالية وحاول ربطها بما جاء في الدرس، ويرجى أن تكون دقيقاً في ذلك؛ فإن الدقة مفتاح السلامة:
- قال السيد الخوئي رحمته الله في الهداية في مقام الرد على رواية أبي سعيد التي مضى ذكرها في الدرس:

والجواب: أولاً: إن معنى الشبهة هو التباس الأمر على المكلف وعدم معرفة طريق يسلكه، وليس معناها الشك، فلا تدلّ على وجوب التوقّف إلا في الشبهات البدوية قبل الفحص، والمقرونة بالعلم الإجمالي، التي توجب تحيّر المكلف في مقام الامتثال، والتباس أمر التكليف عليه، وأما في ما هو محل الكلام من الشبهات البدوية بعد الفحص فلا؛ لعدم كون الأمر مشتبهاً على المكلف، ولا يتحير في مقام الامتثال بعد حكم العقل بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وورود النقل على جواز الافتحام.

### التطبيق الثاني

تأمل العبارة التالية واربطها بما جاء في الدرس، ثم يبين ما جاء زائداً فيها على ما ذكرناه هناك، واختلاف الاصطلاحات إن كان أيضاً.

قال السيد الشهيد رحمته الله كما في *تقريرات السيد الحائري*:

الثالث: لو سلّمنا حمل المختلف فيه على المشكوك، قلنا: إنه لم يعبر في الحديث بين الجَل وبين الحرمة ومشكوكهما، وإنما عبّر بين الرشد والغبي ومشكوكهما، ومن المعلوم أن دليل البراءة حاكم على مثل هذا الكلام؛ إذ قيام الدليل الشرعي على البراءة في الشبهة البدويّة كاف في صدق الرشد؛ فإن سلوك طريق رخص فيه الشارع رشاد بلا إشكال، وليس فيه ضلال.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.

٢. *تقريرات السيد الحائري*: ج ٣، ص ٤٢٥.

٣. *الهداية في الأصول*: ج ٣، ص ٣٠٨.

## تحديد مفاد البراءة

### البراءة مشروطة بالفحص

#### المدخل

بعد أن ثبت أن الوظيفة العملية الثانوية هي أصالة البراءة، نتكلم بدءاً من هذا الدرس في مفاد هذا الأصل وحدوده، فمتى يجري؟ ومتى لا يجري؟ والنقطة الأولى من نقاط هذا البحث ستكون تحت عنوان: «البراءة مشروطة بالفحص»، فلا تجري إلا بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل، فلا يجوز إجراء البراءة لمجرد الشك في التكليف، وبدون فحص في مظان وجود الدليل عليه.

#### حدود الدرس

##### تحديد مفاد البراءة

بعد أن ثبت أن الوظيفة العملية الثانوية هي أصالة البراءة، نتكلم عن تحديد مفاد هذا الأصل وحدوده، وذلك في عدة نقاط.

##### البراءة مشروطة بالفحص:

النقطة الأولى: في أن هذا الأصل مشروط بالفحص واليأس عن الظفر بدليل، فلا يجوز

إجراء البراءة لمجرد الشك في التكليف، وبدون فحص في مظان وجوده من الأدلة. وقد يترأى في بادئ الأمر أنّ في أدلة البراءة الشرعية إطلاقاً حتى حالة ما قبل الفحص، كما في «رفع ما لا يعلمون» فإنّ عدم العلم صادق قبل الفحص أيضاً، ولكنّ هذا الإطلاق يجب رفع اليد عنه وذلك للأمور التالية.

أولاً: أنّ بعض أدلة البراءة لا تثبت المسؤولية والإدانة في حالة وجود بيان على التكليف في معرض الوصول على نحو لو فحص عنه المكلف لوصل إليه، فمثلاً: الآية الثانية إذا تمت دلالتها على البراءة، فهي تدلّ في نفس الوقت على أنّ البراءة مغاية بيعث الرسول، وبعد حمل الرسول على المثال يثبت أنّ الغاية هي توفير البيان على نحو يتاح للمكلف الوصول إليه، كما هو شأن الناس مع الرسول، وعليه فيثبت بمفهوم الغاية أنّه متى توفّر البيان على هذا النحو فاستحقاق العذاب ثابت، ومن الواضح أنّ الشاك قبل الفحص يحتمل تحقق الغاية وتوفّر البيان فلا بدّ من الفحص، وكذلك أيضاً الآية الرابعة فإنّ البيان لهم جعل غاية للبراءة وهو يصدق مع توفير بيان في معرض الوصول.

وثانياً: أنّ للمكلف علماً إجمالياً بوجود تكاليف في الشبهات الحكمية كما تقدّم، وهذا العلم إنّما ينحلّ بالفحص لكي يحرز عدد من التكاليف بصورة تفصيلية، وما لم ينحل لا تجري البراءة فلا بدّ من الفحص إذن.

و ثالثاً: أنّ الأخبار الدالة على وجوب التعلم - وأنّ المكلف يوم القيامة يقال له: لما ذا لم تعمل؟ فإذا قال: لم أعلم. يقال له: لما ذا لم تتعلّم؟ - تعتبر مقيّدة لإطلاق دليل البراءة ومثبتة أنّ الشكّ بدون فحص وتعلّم ليس عذراً شرعاً.

### خلاصة الدرس

بعد أن ثبت أنّ الوظيفة العملية الثانوية هي أصالة البراءة، لا بدّ من الكلام في



تحديد مفاد هذا الأصل وحدوده، وذلك في عدة نقاط، بدأنا هذا الدرس في النقطة الأولى من هذه النقاط، وقد كانت في أن هذه البراءة لا تجري إلا بعد الفحص وعدم الظفر بدليل على التكليف، على الرغم مما قد يتراءى في بادئ الأمر من إطلاق بعض أدلة البراءة، وشمولها حتى لحالة ما قبل الفحص، كما في قوله: «رفع ما لا يعلمون»، إلا أن هذا الإطلاق يجب رفع اليد عنه للأمور التالية:

أولاً: أن بعض أدلة البراءة - كالأية الثانية - تثبت أنها مغيّة بتوفير البيان في مظانّه، فيثبت بمفهوم الغاية أنه متى توفّر البيان بهذا النحو فاستحقاق العذاب ثابت، والشاك قبل الفحص يحتمل تحقق الغاية، فلا بدّ من الفحص.

ثانياً: أن العلم الإجمالي بوجود التكليف في الشبهات الحكيمة لا ينحلّ إلا بالفحص. ثالثاً: الأخبار الدالة على وجوب التعلّم، والتي تثبت أن الشكّ بدون فحص ونعلّم ليس عذراً شرعاً.

### أسئلة محورية

١. ما المقصود بقوله ﴿وَالْأَصْلُ﴾: «إن هذا الأصل مشروط بالفحص واليأس عن الظفر بدليل»؟
٢. ما هو الوجه في التوهم في بادئ الأمر في أن أدلة البراءة تجري حتى قبل الفحص؟
٣. ذكر أن من جملة الأمور الموجبة لرفع اليد عن إطلاق بعض أدلة البراءة لما قبل الفحص، أن بعضاً آخر من هذه الأدلة يثبت المسؤولية في حالة وجود بيان في معرض الوصول، ما هي هذه الأدلة؟ وكيف تؤثر في رفع اليد عن الإطلاق؟
٤. يبيّن تأثير العلم الإجمالي في إثبات أن البراءة مشروطة بالفحص وعدم الظفر بدليل.
٥. قرّب الاستدلال بالأخبار الدالة على وجوب التعلّم على تقييد إطلاقات بعض أدلة البراءة لما قبل الفحص.

## أسئلة تخصصية

١. ما هي مظان وجود التكليف من الأدلة؟
٢. قال ﷺ في درس اليوم: «وبعد حمل الرسول على المشال»، ما الوجه الفني لهذا الحمل؟
٣. هل يعني الأمر الثاني الذي ذكرناه في درس اليوم: أن الفقيه لا يمكنه أن يتمسك بالبراءة أول وقت فقاته لعدم انحلال العلم الإجمالي ذلك الوقت؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

لاحظ العبارات التالية، واستنتج منها أمراً يتعلّق بما نحن فيه:

١. قال الشهيد الثاني في الروضة:

ويجب على القاضي التسوية بين الخصمين في الكلام معهما، والسلام عليهما، وردّه إذا سلّماً، والنظر إليهما، و...، وهذا هو المشهور بين الأصحاب، وذهب سلّار، والعلامة في المختلف إلى أن التسوية بينهما مستحبة؛ عملاً بأصالة البراءة، واستضعافاً لمستند الوجوب.

٢. قال في الحداثي:

المسألة الثانية: لو أنزل من غير الموضع المعتاد، فهل يكون موجباً للغسل مطلقاً مع تيقن كونه متيناً، أو يلحق بالحدث الأصغر الخارج من غير الموضع المعتاد على القول به هناك، فيشترط في حديثه الاعتقاد أو الانسداد الخلقي؟ قولان، وبالأول صرح العلامة ﷺ في التذكرة، والمتنهي، والثاني الشهيد في الذكرى.

ويدلّ على الأول إطلاق جملة من الأخبار الدالة على وجوب الغسل بخروج المني، كقولهم ﷺ في جملة منها: «إنما الغسل من الماء الأكبر»، وقولهم... ولعل مستند القول الثاني ما تقدّم في الحدث الأصغر.

وتردد بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين في المسألة، نظراً إلى أصالة الاحتياط من الوجوب.. وأنت خير بأن الظاهر أن إطلاق الأخبار موجب للخروج عن الأصالة المذكورة.

٣. قال السيد الخوئي رحمته في مصباح الفقاهة:

وهكذا الكلام في لزوم تحريم المأمومين في الجمعة قبل ركوع الإمام؛ فإن ذلك لا يرتبط بالفورية العرفية، بل يحتاج إلى الدليل الشرعي، وعليه فإن كان هناك ما يدل على الفورية أخذه، وإلا فيرجع إلى أصالة البراءة.

## التطبيق الثاني

لاحظ العبارات التالية:

١. قال العلامة رحمته في المختلف:

والمشهور إيجاب كفارة واحدة، عملاً بأصالة الاحتياط، وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام.

٢. قال الشهيد الثاني في الروضة:

... فإذا ثبت إفساره - المدين - خلّي سبيله، ولا يجب عليه التكبس؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ دُوْعُسَرَةٍ فَنَنْظِرُهُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، وعن علي عليه السلام بطريق السكوني، أنه كان يجس في الدين، ثم ينظر، فإن كان له مال، أعطى الغرماء، وإن لم يكن له مال، دفعه إلى الغرماء فيقول: اصنعوا به ما شئتم، إن شئتم فأجروه، وإن شئتم استعملوه، وهو يدل على وجوب التكسب في وفاء الدين، واختاره ابن حمزة والعلامة في المختلف، ومنعه الشيخ وابن ادریس، للآية، وأصالة البراءة.

٣. قال المحقق النراقي رحمته في المستند:

وأما غيرهما - الإمام والمأموم - فيتخير بين الأسرار بتكبيره الإحرام ورفع الصوت بها؛ لإطلاق النصوص، وأصالة البراءة عن أحد الأمرين.

السؤال هو: إذا كانت البراءة مشروطة بالفحص وعدم الظفر بالدليل على التكليف،

فكيف صحّ لأعظم علمائنا أن يتمسكوا بالبراءة في عين الوقت الذي يتمسكون فيه بالدليل على التكليف في العبادات السابقة المذكورة في عبائرهم؟

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف.

٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٥، ص ٣٩٥.

٣. الروضة البهية: ج ٣، ص ٧٢.

٤. الحدائق الناظرة: ج ٣، ص ١٨.

٥. مصباح الققاهة: ج ٢، ص ٢٢٠.

٦. مختلف الشيعة: ج ٣، ص ٣١٤.

٧. الروضة البهية: ج ٤، ص ٤١.

٨. مستند الشيعة: ج ٥، ص ٢٩.

## التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلف به (١)

### المدخل

بدأنا الدرس السابق بالحديث عن مفاد أصالة البراءة الشرعية وحدودها، وقد رأينا في ذلك الدرس كيف أن البراءة لا تجري إلا بعد الفحص وعدم الظنر بالدليل على التكليف، وتكلم اليوم أيضاً في هذا الإطار، وفي النقطة الثانية وهي: إن البراءة إنما تجري في ما إذا كان الشك في التكليف لا في المكلف به.

ولابد من توضيح هذين الأمرين أولاً وقبل كل شيء، ثم ندخل في عملية التمييز بين هذين في الشبهتين الحكمية والموضوعية، فمتى يكون الشك في هاتين الشبهتين شكاً في التكليف فتجري البراءة؟ ومتى يكون شكاً في المكلف به، فلا تجري؟

### حدود الدرس

التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلف به (١)

النقطة الثانية: في أن الضابط لجريان أصل البراءة هو الشك في التكليف لا الشك في المكلف به.

وتوضيح ذلك: أن المكلف تارة يشك في ثبوت الحكم الشرعي، كما إذا شك في حرمة شرب التن، أو في وجوب صلاة الخسوف، وأخرى يعلم بالحكم الشرعي ويشك في

امثاله، كما إذا علم بأن صلاة الظهر واجبة وشك في أنها هل أتى بها أو لا؟ فالشك الأول هو مجرى البراءة العقلية والبراءة الشرعية عند المشهور، وهو مجرى البراءة الشرعية عندنا.

والشك الثاني لا تجري فيه البراءة العقلية ولا الشرعية لأن التكليف فيه معلوم، وإنما الشك في امثاله والخروج عن عهده، فيجري هنا أصل يسمى بأصالة الاشتغال ومفاده، كون التكليف في العهدة حتى يحصل الجزم بامثاله، وعلى الفقيه أن يميز بدقة كل حالة من حالات الشك التي يفترضها، وهل أنها من الشك في التكليف لتجري البراءة أو من الشك في المكلف به لتجري أصالة الاشتغال؟ والتمييز في الشبهات الحكمية واضح عادة، لأن الشك في الشبهة الحكمية إنما يكون عادة في التكليف، وأما الشبهات الموضوعية، ففيها من كلا القسمين، ولهذا لا بد من تمييز الشبهة الموضوعية بدقة وتحديد دخولها في هذا القسم أو ذاك.

وقد يقال في بادئ الأمر أنّ الشبهة الموضوعية ليس الشك فيها شكاً في التكليف، بل التكليف في الشبهات الموضوعية معلوم دائماً فلا تجري البراءة.

والجواب: أنّ التكليف بمعنى الجعل معلوم في حالات الشبهة الموضوعية، وأما التكليف بمعنى المجهول فهو مشكوك في كثير من هذه الحالات، ومتى كان مشكوكاً جرت البراءة. وتوضيح ذلك أنّ الحكم إذا جعل مقيداً بقيد كان وجود التكليف المجهول وفعليته تابعا لوجود القيد خارجاً وفعليته، وحينئذ فالشك يتصور على أنحاء:

النحو الأول: أن يشك في أصل وجود القيد، وهذا يعني الشك في فعلية التكليف المجهول فتجري البراءة.

ومثاله: أن يكون وجوب الصلاة مقيداً بالخسوف، فإذا شك في الخسوف شك في فعلية الوجوب فتجري البراءة.

النحو الثاني: أن يعلم بوجود القيد في ضمن فرد ويشك في وجوده ضمن فرد آخر.

ومثاله: أن يكون وجوب إكرام الإنسان مقيداً بالعدالة.

و يعلم بأن هذا عادل ويشك في أن ذلك عادل.

و مثال آخر: أن يكون وجوب الغسل مقيداً بالماء، بمعنى أنه يجب الغسل بالماء، و يعلم بأن هذا ماء ويشك في أن ذلك ماء.

و هناك فرق بين المثالين و هو أن المشكوك في المثال الأول لو كان فرداً ثانياً حقاً لحدث وجوب آخر للإكرام، لأن وجوب الإكرام بالنسبة إلى أفراد العادل شمولي و انحلالي، بمعنى أن كل فرد له وجوب إكرام، و أمّا المشكوك في المثال الثاني فهو لو كان فرداً ثانياً حقاً للماء لما حدث وجوب آخر للغسل، لأن وجوب الغسل بالنسبة إلى أفراد الماء بدلي، فلا يجب الغسل بكل فرد من الماء، بل بصرف الوجود، فكون المشكوك فرداً من الماء لا يعني تعدداً في الواجب، بل يعني أنك لو غسلت به لكفكف و لاعتبرت ممثلاً، و على هذا تجري البراءة في المثال الأول، لأن الشك شك في الوجوب الزائد، فلا يجب أن تكرم من تشك في عدالته و تجري أصالة الاشتغال في المثال الثاني، لأن الشك شك في الامتثال فلا يجوز أن تكتفي بالغسل بالمائع الذي تشك في أنه ماء.

### خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس النقطة الثانية من النقاط المتكفلة بالبحث في مفاد حدود أصالة البراءة الشرعية، وقد كانت حول أن هذه البراءة لا تجري إلا عندما يكون الشك شكاً في التكليف لا في المكلف به، فإن التكليف حينئذ معلوم فكيف تجري؟! و عليه، فلا بد من التمييز في كل شك يرد على الفقيه بين هذين الشكّين، وهذا التمييز في الشبهات الحكمية واضح عادة؛ لأن الشك فيها يكون عادة في التكليف، و أمّا الشبهات الموضوعية، ففيها من كلا القسمين، فإنه وإن كان التكليف بمعنى الجعل معلوماً، ولكن التكليف بمعنى المجهول مشكوك في كثير من الحالات نتيجة للشك في قيوده، وهو ما يكون على أنحاء:

الأول: أن يشك في أصل وجود القيد وتحققه، فتجري البراءة حينئذ، فإنه شك في التكليف وفعليته.

الثاني: أن يعلم بوجود القيد في ضمن فرد، ويشك في وجوده ضمن فرد آخر، وفي مثل هذا المورد هناك حالتان:

أولاهما: ما لو كان الشك مستتباً للشك في التكليف، كما في الشمولية والانحلالية، فتجري البراءة حينئذ؛ لأن الشك في حكم زائد كالوجوب مثلاً.

والثانية: ما لو لم يكن الشك مستتباً للشك في التكليف، كما في البدلي، فتجري أصالة الاشتغال حينئذ؛ لأنه من الشك في الامتثال لا التكليف.

### أسئلة محورية

١. ما المقصود بالشك في التكليف، والشك في المكلف به؟ مثل لذلك.
٢. في أي نحو من النحويين السابقين للشك تجري البراءة؟ وأين لا تجري؟ أذكر وجه ذلك.
٣. هل يمكن أن نقول: أن الشك في الشبهة الموضوعية ليس إلا شكاً في المكلف به؟ ما وجه ذلك؟
٤. إذا جعل الحكم مقيداً بقيد، كان وجود التكليف المجمعول وفعليته تبعاً لوجود القيد خارجاً وفعليته، فالشك يتصور على أنحاء، أذكر النحويين الأولين لهذا الشك مع التمثيل.
٥. هل تجري البراءة في نحوي الشك المذكورين في السؤال السابق؟ وما وجه ذلك؟

### أسئلة تخصصية

١. قال المصنف رحمته أول عنوان: «القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك» ما نصّه: «القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك، التي ترفع موضوع القاعدة الأولى هي البراءة»



الشرعية»، مع ملاحظة ذلك، هل يصح للمصنف اليوم أن يقول: «الشك الأول هو مجرى البراءة العقلية والبراءة الشرعية عند المشهور»؟ أم أن في ذلك نوعاً من المسامحة؟

٢. ما الوجه في استعمال المصنف رحمته لكلمة «عادة» في قوله: «لأن الشك في الشبهة الحكمية إنما يكون عادة في التكليف»؟

٣. إذا كان الشك في الشبهة الموضوعية يكون أحياناً شكاً في التكليف، فما فرقها حينئذ عن الشبهة الحكمية؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

لاحظ الشكوك التالية وحاول تشخيص نوعها أولاً، من كونه شكاً على نحو الشبهة الحكمية أم الموضوعية، ثم إن كان من الثاني، وضّح إن كان مجرى للبراءة أم للانحلال: (أ) عندما يكون الإنسان مديناً لشخص ما بنقود، وكان متيقناً من بعضها ويشك في ثبوت الباقي.

(ب) عندما يشك الإنسان في تحقق بلوغ ابنه، فهل يجب عليه نهيه عن المنكر وأمره بالمعروف؟

(ج) لو شك المكلف في كون المانع الذي أمامه خمرأ أم لا.

(د) لو شك في وجوب الجماعة في صلاة ما.

(هـ) لو شك في غصبة ثوب ما.

#### التطبيق الثاني

لاحظ العبارتين التاليتين و استفد منهما في الدرس:

١. قال السيد الشهيد رحمته في بحوثه في شرح العروة الوثقى:

لو وجد مانع مردد من حين تكوّنه بين الإطلاق والإضافة، فبلحاظ الشك في صحة الصلاة الواقعة مع الوضوء بذلك الماء المشكوك تجري أصالة الاشتغال؛ لأنّ نقيّد الوضوء الواجب بالماء معلوم، وإنّما الشك في انطباق القيد المعلوم على الماء المشكوك خارجاً، فيكون من الشك في الامتثال لا من الشك في أصل التكليف.

٢. قال السيد الخوئي رحمته الله:

«وَمَنْزَعُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾، حرمة صيد الحيوان البري للمكلفين ماداموا محرمين، فحينئذ، لو شك في حيوان أنّه بري أم بحري، فهو من الشك في الشبهة الموضوعية التي تجري فيها أصالة البراءة قطعاً حتى عند الأخباري، فيكون المقام نظير ما لو شك في مايع أنّه خمر أو خل.

## مصادر الدرس

### ١. الحلقة الثالثة.

٢. *تقارير السيد الحائري*: ج ٣، ص ٢٥٢، وما بعدها.

٣. *بحوث في شرح العروة الوثقى*: ج ١، ص ١٦١.

٤. *كتاب الحج للسيد الخوئي*: ج ٣، ص ٣٧٣.

## التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلف به (٢) البراءة عن الاستحباب

### المدخل

كنا نتكلم في الدروس السابقة حول النقطة الثانية من النقاط المتكفلة بتحديد مفاد وحدود أصالة البراءة، وقد كانت في التمييز بين الشك في التكليف، والذي تجري فيه البراءة، والشك في المكلف به، والذي لا تجري فيه، فصرنا بصدد إعطاء ضابط لهذا التمييز، فذكرنا أن التمييز المزبور في الشبهات الحكمية واضح عادة؛ فإن الشك فيها عادة يكون في التكليف، وأما الشك في الشبهة الموضوعية، فقد يكون من كلا النوعين؛ فإن التكليف بمعنى الجعل وإن كان معلوماً، إلا أن التكليف بمعنى المجمعول مشكوك في كثير من هذه الحالات، ومنى كان مشكوكاً، جرت البراءة عنه، ولأجل توضيح ذلك، ذكرنا هناك أربعة أنحاء للشك، تعرضنا لاثنتين منها، وبقي أن نذكر النحو الثالث والرابع، ثم ننتقل إلى النقطة الثالثة من النقاط المزبورة، وهي السؤال عن جريان البراءة في المستحبات والمكروهات.

### حدود الدرس

التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلف به

النحو الثالث: أن لا يكون هناك شك في القيد إطلاقاً، وإثماً الشك في وجود متعلق الأمر، وهذا واضح في أنه شك في الامتثال مع العلم بالتكليف فتجري أصالة الاشتغال، و هنا مورد الكلمة المعروفة القائلة: (إنَّ الشغلَ البقيني يستدعي الفراغَ البقيني).

النحو الرابع: أن يشك في وجود مسقط شرعي للتكليف، ذلك أن التكليف كما يسقط عقلاً بالامتنال أو العصيان، كذلك قد يسقط بمسقط شرعي من قبيل الأضحية المسقطة شرعاً للأمر بالعقيدة، و عليه فقد يُشكَّ في وقوع المسقط الشرعي، أما على نحو الشبهة الحكمية بأن يكون قد ضحى ويشك في أن الشارع هل جعلها مسقطة. أو على نحو الشبهة الموضوعية بأن يكون عالماً بأن الشارع جعل الأضحية مسقطة، ولكنه يشك في أنه ضحى.

و المسقط الشرعي لا يكون مسقطاً إلا إذا أخذ عدمه قيداً في الطلب أو الوجوب، وحينئذ فإن تُرَضَّ أنه احتمال أخذ عدمه قيداً و شرطاً في الوجوب على نحو لا يحدث وجوب مع وجود المسقط، فالشك في المسقط بهذا المعنى يكون شكاً في أصل التكليف، ويدخل في النحو الأول المتقدم، وإن فرض أن مسقطيته كانت بمعنى أخذ عدمه قيداً في بقاء الوجوب، فهو مسقط بمعنى كونه رافعاً للوجوب لا أنه مانع عن حدوثه، فالوجوب معلوم ويشك في سقوطه، و المعروف في مثل ذلك أن الشك في السقوط هنا، كالشك في السقوط الناشئ من احتمال الامتنال يكون مجرى لأصالة الاشتغال لا للبراءة، ولكن الأصح أنه في نفسه مجرى للبراءة، لأن مرجعه إلى الشك في الوجوب بقاء، ولكن استصحاب بقاء الوجوب مقدّم على البراءة.

البراءة عن الاستحباب:

النقطة الثالثة: في أن البراءة هل تجري عند الشك في التكاليف الإلزامية فقط أو تشمل موارد الشك في الاستحباب و الكراهية أيضاً.

و لعل المشهور أنها لا تجري في موارد الشك في حكم غير إلزامي لقصور أدلتها. أما ما كان مفاده السعة و نفي الضيق و التأمين من ناحية العقاب فواضح؛ لأن الحكم الاستحبابي

المشكوك مثلاً لا ضيق ولا عقاب من ناحيته جزماً، فلا معنى للتأمين عنه بهذا اللسان. وأما ما كان بلسان (رفع ما لا يعلمون) فهو وإن لم يفترض كون المرفوع مما فيه مظنة للعقاب، ولكن لا محصل لإجرائه في الاستحباب المشكوك، لأنه إن أريد بذلك إثبات الترخيص في الترك فهو متيقن في نفسه، وإن أريد عدم رجحان الاحتياط فهو معلوم البطلان لوضوح أن الاحتياط راجع على أي حال.

### خلاصة الدرس

كان الكلام في النقطة الثانية من نقاط تحديد مفاد البراءة، وقد كانت حول التمييز بين الشك في التكليف لتجري البراءة، والشك في المكلف به فلا تجري، وذكرنا في الدرس السابق حالات الشك، وقلنا: بأن الشك في الشبهة الحكمية عادة ما يكون شكاً في التكليف، وأما في الشبهة الموضوعية، فقد يكون في التكليف، وقد يكون في المكلف به، ولتوضيح ذلك، قلنا: إن هناك أنحاء من الشك في الشبهة الموضوعية، ذكرنا اثنين منها في الدرس السابق، وذكرنا الثالث والرابع في هذا الدرس، وهما: الثالث: أن يكون الشك في وجود متعلق الأمر، وهو مجرى ما تعارف من أن (الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني).

الرابع: أن يُشكَّ في وجود مسقط شرعي للتكليف، وهذا قد يكون على نحو الشبهة الحكمية، وحينئذ، فإن كان قد أخذ عدم هذا المسقط قيداً حدودياً للحكم، فهو شك في أصل التكليف، فتجري البراءة، وإن كان قد أخذ عدمه قيداً في بقاء الحكم، فالمعروف أن الشك الناشئ من احتمال الامتثال فتجري أصالة الاشتغال، ولكن الأصح أنه في نفسه مجرى للبراءة، إلا أن الاستصحاب مقدّم عليها.

وأما البراءة في موارد الشك في الاستحباب والكراهة، فإن المشهور عدم جريانها لقصور أدلتها.

### أسئلة محورية

١. ما هو النحو الثالث من أنحاء الشك الذي ذكره المصنف في الشبهة الموضوعية؟ وضّحه مع المثال.
٢. إذا شك المكلّف في وقوع مسقط شرعي للتكليف، فما هي الحالات المتصورة لذلك؟ أذكرها مع المثال.
٣. ما هي حالات أخذ المسقط الشرعي مسقطاً؟
٤. هل تجري البراءة في الحالات المذكورة في السؤال الثالث، أم الاشتغال؟ ولماذا؟
٥. هل تجري البراءة عند الشك في الاستحباب والكرامية، أم أنها مختصة بالتكاليف الإلزامية؟ أذكر الوجه في ما تقول.

### أسئلة تخصصية

١. هل نفهم من كلام المصنف رحمه الله أن قاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني)، لا تجري إلا في النحو الثالث من أنحاء الشك التي ذكرها رحمه الله؟ وجه جوابك.
٢. هل هناك فرق بين قاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني)، والاستصحاب؟
٣. ما الفرق بين المثال الثاني من مثالي النحو الثاني، الذي ذكرناه في الدرس السابق، وقلنا: إنه من الشك في الشبهة موضوعية، وبين الشك في المسقط الشرعي على نحو الشبهة الحكمية، والذي ذكرناه اليوم؟
٤. قال المصنف: «لأن الحكم الاستحبابي المشكوك مثلاً، لا ضيق ولا عقاب من ناحيته جزماً»، كيف لا يكون في المستحب ضيق وهو تحميل للنفس على فعله؟ كما أن فيه ثقلًا عليها، وإلا فلماذا يمتنع أكثر الناس عن فعله؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

يطلب من الطالب في هذا التطبيق، البحث حول أمثلة غير ما ذكر في الكتاب للنحو الثالث والرابع من أنحاء الشك، ثم بيان مقتضى القاعدة فيها.

### التطبيق الثاني

١. قال في الروضة البهية:

ويستحب للأجير إعادة فاضل الأجرة عما أنفق في الحج ذهاباً وعوداً، والإتمام له من المستأجر عن نفسه، أو من الوصي مع النص لا بدونه لو أعوز، وهل يستحب لكل منهما إجابة الآخر إلى ذلك؟ تنظر المصنف في الدروس، من أصالة البراءة، ومن أنه معاونة على البر والتقوى.

٢. وقال أيضاً:

وإنما يستحب طعمة الأجداد من الأبوين، فلا يستحب للأولاد طعمة الأجداد؛ للأصل.

٣. قال المحقق الأردبيلي رحمته الله في مجمع الفائدة والبرهان:

وأما استحباب غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء...، ويفهم من الأول - الحديث - التخصيص باليد اليمنى، وكون الاستحباب في الإناء الذي يوضع اليد فيه فلقوله في يده... والأصل عدم الاستحباب حتى يثبت.

تأمل في العبارات الثلاثة السابقة، وعين أولاً في ما إذا كان الأصل الوارد فيها هو أصالة البراءة عن الاستحباب أم غيره، وإذا كان أصالة البراءة عن الاستحباب، فما هو الوجه الفني لإجرائه؟ الرجاء اشتراك الأستاذ الكريم في ذلك.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.
٢. تقارير السيد الحائري: ج ٣، ص ٢٥٢، وما بعدها.
٣. الروضة البهية: ج ٢، ص ١٩٦، وج ٨ ص ١٢٦.
٤. مجمع الفائدة والبرهان: ج ١، ص ١١٧.



## قاعدة منجّزية العلم الإجمالي

منجّزية العلم الإجمالي عقلاً

## المدخل

ذكرنا أول بحث الأصول العملية، أننا سنتطرق إلى ثلاثة عناوين رئيسية، انتهينا من أولها، وقد كان في القاعدة العملية في حالة الشك، وقد كنّا نقصد بهذا الشك الشك البدوي، ونصل النوبة اليوم إلى العنوان الثاني من هذه العناوين، وهو: قاعدة منجّزية العلم الإجمالي، والذي يمثّل في الحقيقة الكلام في تحديد الوظيفة العملية في حالة الشك المقرون بالعلم الإجمالي.

وكما كنّا قد بدأنا حين الكلام في تحديد الوظيفة العملية في حالة الشك البدوي أولاً بتحديد الوظيفة العقلية وما يحكم به العقل، نبدأ هنا أيضاً بذلك، نمّ وفي الدرس القادم نتكلم في المقام الثاني من مقامي هذا البحث، وهو في جريان الأصول المؤمّنة في أطراف الشك المقرون بالعلم الإجمالي وعدمه.

أمّا الكلام في المقام الأول وهو منجّزية العلم الإجمالي عقلاً، فإنّ الكلام فيه سيكون في مرحلتين:

الأولى: في تحديد المنجّز بهذا العلم.

الثانية: تأثير ذلك على القاعدة العملية الأولية عند الشك، والتي تختلف باختلاف المسلك المختار، من البراءة العقلية على المسلك المشهور من قبح العقاب بلا بيان، ومختار المصنف عليه السلام من الاشتغال العقلي بناء على ما ذهب إليه من قاعدة حق الطاعة.

## حدود الدرس

### قاعدة منجزية العلم الإجمالي

كل ما تقدم كان في تحديد الوظيفة العملية في حالات الشك البدوي المجرد عن العلم الإجمالي. وقد نفترض الشك في إطار علم إجمالي، و العلم الإجمالي، كما عرفنا سابقاً، علم بالجامع مع شكوك بعدد أطراف العلم، وكل شك يمثل احتمالاً من احتمالات انطباق الجامع و مورد كل واحد من هذه الاحتمالات يسمى بطرف من أطراف العلم الإجمالي و الواقع المجمل المردد بينها هو المعلوم بالإجمال.

و الكلام في تحديد الوظيفة العملية تجاه الشك المقرون بالعلم الإجمالي تارة يقع بلحاظ حكم العقل و بقطع النظر عن الأصول الشرعية المؤتمنة كأصالة البراءة، و أخرى يقع بلحاظ تلك الأصول، فهنا مقامان:

### منجزية العلم الإجمالي عقلاً:

أما المقام الأول فلا شك في أن العلم بالجامع الذي يتضمنه العلم الإجمالي حجة و منجز. و لكن السؤال: أنه ما هو المنجز بهذا العلم؟

فإذا علم بوجود الظاهر أو الجمعة، و كان الواجب في الواقع الظاهر، فلا شك في أن الوجوب ينتجز بالعلم الإجمالي، و إنما البحث في أن الوجوب بأي مقدار ينتجز بالعلم، فهل ينتجز وجوب صلاة الظهر خاصة بوصفه المصدق المحقق واقعاً للجامع المعلوم؟ أو كلا الوجوبين المعلوم تحقق الجامع بينهما؟ أو الوجوب بمقدار إضافته إلى الجامع بين الظاهر و

الجمعة لا إلى الظهر بالخصوص ولا إلى الجمعة كذلك؟

فعلى الأول يدخل في العهدة - بسبب العلم - صلاة الظهر خاصة باعتبارها الواجب الواقعي الذي تنجز بالعلم الإجمالي، ولكن حيث إن المكلف لا يميز الواجب الواقعي عن غيره لزمه الإتيان بالطرفين ليضمن الإتيان بما تنجز واشتغلت به عهده، ويسمى الإتيان بكلا الطرفين موافقة قطعية للتكليف المعلوم بالإجمال.

و على الثاني: يدخل في العهدة - بسبب العلم - كلتا الصلاتين معاً فتكون الموافقة القطعية واجبة عقلاً بسبب العلم المذكور مباشرة.

و على الثالث: يدخل في العهدة - بسبب العلم - الجامع بين الصلاتين، لأن الوجوب لم ينتجز بالعلم إلا بقدر إضافته إلى الجامع، فلا يسعه ترك الجامع بترك كلا الطرفين معاً، و يسمى تركهما معاً بالمخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال فيكفيه أن يأتي بأحدهما، لأن ذلك يفي بالجامع و يسمى الإتيان بأحد الطرفين دون الآخر موافقة احتمالية.

و قد يقال بالافتراض الأول باعتبار أن المصدق الواقعي هو المطابق الخارجي للصورة العلمية، و حيث إن العلم ينتجز بما هو مرآة للمخارج و لا خارج لإزائه إلا ذلك المصدق فيكون هو المنجز بالعلم.

و قد يقال بالافتراض الثاني باعتبار أن العلم بالجامع نسبته بما هو إلى كل من الطرفين على نحو واحد، و مجرد كون أحد الطرفين محققاً دون الآخر لا يجعل الجامع بما هو معلوم منطبقاً عليه دون الآخر.

و قد يقال بالافتراض الثالث باعتبار أن العلم حيث إنه لا يسري من الجامع إلى أي من الطرفين بخصوصه، فالتنجز المعلوم له يقف على الجامع أيضاً ولا يسري منه، وهذا هو الصحيح. و عليه فإن بُني على مسلك قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) فاللزام رفع اليد عن هذه

القاعدة بقدر ما تنجّز بالعلم وهو الجامع، فكلٌّ من الطرفين لا يكون منجّزاً بخصوصيته بل بجامعه، ويتجّ حيثُذ أنّ العلم الإجمالي يستتبع عقلاً حرمة المخالفة القطعية دون وجوب الموافقة القطعية.

و ان بُني على مسلك حق (الطاعة)، فالجامع منجّز بالعلم، وكلٌّ من الخصوصيتين للطرفين منجّزة بالاحتمال، وبذلك تحرم المخالفة القطعية، وتجب الموافقة القطعية عقلاً، غير أنّ حرمة المخالفة القطعية عقلاً تمثّل منجزية العلم و وجوب الموافقة القطعية يمثل منجزية مجموع الاحتمالين.

و على هذا فالمسلكان مشتركان في التسليم بتنجّز الجامع بالعلم، ويمتاز المسلك الثاني بتنجّز الطرفين بالاحتمال.  
هذا كلّ في المقام الأول.

### خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس الكلام على مقدار ما يتنّجّز بالعلم الإجمالي، فلو علمنا إجمالاً بوجوب إمّا صلاة الظهر أو الجمعة، وكان الوجوب واقعاً متعلّقاً بالظهر، فهناك ثلاثة احتمالات في هذا المقدار:

١. وجوب صلاة الظهر خاصّة بوصفه المصدق المحقق للجامع المعلوم.

٢. كلا الوجوبين.

٣. الوجوب بمقدار إضافته إلى الجامع.

ويختلف ما يدخل في العهدة باختلاف ما نختاره من هذه الاحتمالات، فعلى الأول يدخل في العهدة بسبب العلم بصلاة الظهر خاصّة، ولكن يجب عليه الموافقة القطعية، ليضمن الإتيان بما اشغلت ذمته به.

وعلى الثاني: يدخل في العهدة كلتا الصلاتين، فيجب الموافقة القطعية.

وعلى الثالث: يدخل في المهدة الجامع ليس إلا، فتكفي الموافقة الاحتمالية. وأما الوجه في كل احتمال من الاحتمالات الثلاثة السابقة، فهو:

أما الأول، فلأن العلم إنما ينجز بما هو مرآة للخارج، وأما الثاني، فباعتبار تساوي نسبة الجامع بما هو إلى كل من الطرفين، وأما الثالث، فباعتبار عدم سريان الجامع إلى أي من الطرفين بخصوصه، وهذا هو الصحيح.

وبناء على اختيار هذا الاحتمال الثالث، فإذا بنينا على مسلك (قبح العقاب بلا بيان)، نخرج من هذه القاعدة بمقدار ما تمّ عليه البيان وهو الجامع ليس إلا، والنتيجة النهائية عقلاً ستكون حرمة المخالفة القطعية فقط.

وأما إذا بنينا على مسلك (حق الطاعة)، فالجامع منجز بالعلم الإجمالي فيتنجز حرمة المخالفة القطعية، كما أن كلاً من الطرفين بما هما احتمال للواجب فهما منجزان؛ لمنجزة الاحتمال، فتجب الموافقة القطعية.

### أسئلة محورية

١. ما هو السؤال الأصلي في هذا البحث؟
٢. ما هي الاحتمالات المطروحة في المنجز بالعلم الإجمالي في ما لو علم بوجود الظاهر أو الجمعة؟ أذكرها مع التوضيح.
٣. أذكر ما يدخل في المهدة بسبب كل واحد من الاحتمالات المذكورة في السؤال السابق.
٤. ما توجيه كل واحد من الاحتمالات المذكورة في السؤال الثاني؟ وما مختار المصنف منها؟
٥. ما تأثير ما اخترناه من الاحتمالات المذكورة على ما يبنى عليه الفقيه في القاعدة العملية الأولية؟

## أسئلة تخصصية

١. ما فائدة بحثنا لهذا اليوم؟ أذكر ذلك عبر مثال.
٢. ما وجه قول المصنف رحمته: «لا شك في أن العلم بالجامع الذي يتضمنه العلم الإجمالي حجة ومنجز؟»
٣. ما معنى الاحتمال الأول القائل بأن وجوب صلاة الظهر خاصة هو الذي يتنجز بالعلم الإجمالي؟
٤. ما الفرق بين وجوب الموافقة القطعية الثابت على الاحتمال الأول، ووجوب الموافقة القطعية الثابت بالاحتمال الثاني؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

يقوم الطاب في هذا التطبيق بكتابة بحث في منجزية العلم الإجمالي عقلاً في ما إذا كان العلم الإجمالي في شبهة تحريرية لا وجوبية كذلك التي ذكرناها في الدرس، ويجري كل ما أجريناه في الدرس عليها.

### التطبيق الثاني

تأمل في العبارتين التاليتين ميّنا وجه ارتباطهما بالبحث الذي تناولناه في درسا:

١. قال السيد الإمام رحمته في التهذيب:

في الشك في المكلف به: نجز الكلام بحمد الله في البحث عن الشك في التكليف، وحن وقت البحث عن الشك في المكلف به، وأما الميزان فيه، فهو أنه إذا علم المكلف بجنس التكليف أو نوعه، وتردد متعلقه بين شيئين أو أزيد، وأمكن له الاحتياط، يصير الشك حيث شكاً في المكلف به، فخرج ما لا علم فيه راساً كالشبهة البدوية، وما علم جنسه ولكن لم يمكن الاحتياط فيه، كما إذا علم

بكون أحد الشئين إما واجباً أو حراماً، فالعلم بالإلزام، والتردد في المتعلق وإن كان حاصلًا، إلا أن الاحتياط على وجه الموافقة القطعية غير ممكن، سواء أتى بهما، أو تركهما، أو أتى بواحد وترك الآخر.

٢. قال السيد الحكيم رحمته الله في الأصول العامة:

العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في كشفه عن الواقع، فإراءته له إراءة كاملة لا قصور فيها، بل هو في الحقيقة علم تفصيلي بوجود التكليف، ولما كان العلم التفصيلي علّة تامّة لتنجيز متعلّقة، كان العلم الإجمالي كذلك، ولا فرق بينهما من هذه الجهة أصلاً، والتردد في مقام تطبيق الحكم على كلّ من الأطراف، لا يسري إلى التردد في أصل الحكم، فأصل الحكم وأصل على كلّ حال.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.

٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٥، ص ١٦٩ وما بعدها.

٣. تهذيب الأصول: ج ٢، ص ٢٤٧.

٤. الأصول العامة للفقه المقارن: ص ٥٠٨ - ٥٠٩.

## جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي (١)

### المدخل

قلنا في الدرس السابق: إنَّ البحث في منجزية العلم الإجمالي يقع في مقامين، انتهينا من أولهما في الدرس السابق، وقد أعطيناك النتيجة آخر الدرس بناءً على كلّ من مسلكي: قبح العقاب، وحقّ الطاعة.

وبعد أن ثبتت منجزية العلم الإجمالي عقلاً، فهل تجري الأصول الشرعية المؤمّنة كالبراءة مثلاً في أطراف العلم الإجمالي أم لا؟ وسيمر هذا البحث بمرحلتين:

الأولى: بلحاظ عالم الإمكان والثبوت، فيماذا يحكم العقل؟

الثانية: بلحاظ عالم الوقوع والإثبات.

وسنبداً هذا الدرس بالكلام في المرحلة الأولى.

### حدود الدرس

جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي (١)

وأما المقام الثاني: وهو الكلام عن جريان الأصول الشرعية المؤمّنة في أطراف العلم

الإجمالي، فهو تارة: بلحاظ عالم الإمكان، وأخرى: بلحاظ عالم الوقوع.



أما بلحاظ عالم الإمكان، فقد ذهب المشهور إلى استحالة جريان البراءة و أمثالها في كل أطراف العلم الإجمالي لأمرين:

الأول: أنها ترخيص في المخالفة القطعية، و المخالفة القطعية معصية محرّفة و فبيحة عقلاً، فلا يعقل ورود الترخيص فيها من قبل الشارع.

و هذا الكلام ليس بشيء، لأنه يرتبط بتشخيص نوعية حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال، فإن كان حكماً معلقاً على عدم ورود الترخيص الظاهري من المولى على الخلاف، فلا يكون الترخيص المولوي مصادماً له بل رافعاً لموضوعه، فمردّة الاستحالة إلى دعوى أنّ حكم العقل ليس معلقاً، بل هو منجز و مطلق، و هي دعوى غير مبرّنة و لا واضحة.

الثاني: أنّ الترخيص في المخالفة القطعية يناfi الوجوب الواقعي المعلوم بالإجمال، فبدلاً عن الاستدلال بالمنافاة بين الترخيص المذكور و حكم العقل كما في الوجه السابق، يستدل بالمنافاة بينه و بين الوجوب الواقعي المعلوم، لما تقدّم من أنّ الأحكام التكليفية متنافية و متضادة، فلا يمكن أن يوجب المولى شيئاً، و يرخص في تركه في وقت واحد.

و هذا الكلام إذا كان الترخيص المذكور واقعياً، أي لم يؤخذ في موضوعه الشك، كما لو قيل بأنك مرخص في ترك الواجب الواقعي المعلوم إجمالاً، و لا يتم إذا كان الترخيص المذكور متمثلاً في ترخيصين ظاهريين كل منهما مجعول على طرف و مترتب على الشك في ذلك الطرف، و ذلك لما تقدّم من أنّ التنافي إنّما هو بين الأحكام الواقعية لا بين الحكم الواقعي و الظاهري، فالوجوب الواقعي ينافيه الترخيص الواقعي في مورده، لا الترخيص الظاهري، وعليه فلا محذور ثبوتاً في جعل البراءة في كل من الطرفين بوصفها حكماً ظاهرياً.

## خلاصة الدرس

بعد أن انتهينا في الدرس السابق من مقدار منجزية العلم الإجمالي عقلاً، وصلت النوبة اليوم إلى الكلام في جريان الأصول المؤمنة في جميع أطراف ذلك العلم وعدمه، وقلنا: إن هذا البحث سيمر بمرحلتين؛ فإن الكلام تارةً يقع بلحاظ عالم الإمكان، وتارةً بلحاظ عالم الوقوع، وقد بدأنا بالكلام اليوم في المرحلة الأولى. وقد ذهب المشهور في هذه المرحلة إلى استحالة الجريان، مستدكين بدليلين كلاهما ضعيف.

### الأول:

أن الجريان يعني: الترخيص في المعصية. وأورد عليه المصنف رحمته بأن مرده إلى دعوى أن حكم العقل بمنجزية العلم الإجمالي ليس معلقاً على عدم ورود الترخيص الظاهري، وهي دعوى غير مبرهنة ولا واضحة. الثاني:

المنافاة بين الترخيص بالمخالفة القطعية والوجوب الواقعي المعلوم، فلا يمكن عقلاً أن يوجب المولى شيئاً ويرخص في تركه في وقت واحد. وفيه: أنه إنما يتم في ما لو كان الترخيص واقعياً أيضاً، لتقع المنافاة بين حكمين واقعيين، إلا أنه يمكن أن يكون الترخيص ظاهرياً فترفع المشكلة؛ لعدم المنافاة بين الحكم الواقعي والظاهري كما ذكرنا سابقاً.

### أسئلة محورية

١. ما المقصود بعالم الإمكان والثبوت؟
٢. ما هو رأي المشهور بالنسبة إلى جريان البراءة وأمثالها في كل أطراف العلم الإجمالي؟ وما دليلهم على ذلك؟

٣. ما هو رد المصنف رحمته على الدليل الأول للمشهور على عدم جريان الأصل المؤمن في كل أطراف العلم الإجمالي؟
٤. ما هو نظر المصنف رحمته في الدليل الأول للمشهور على عدم جريان البراءة وأمثالها في كل أطراف العلم الإجمالي؟
٥. ما النتيجة التي انتهى إليها المصنف في بحث اليوم؟

### أسئلة تخصصية

١. ما الوجه في لزوم كون البحث في جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي يمرّ بمرحلتين: عالم الإمكان، وعالم الوقوع؟
٢. هل الكلام في بحث اليوم هو في جريان الأصل المؤمن في جميع أطراف العلم الإجمالي أم في بعضها؟
٣. ما المقصود بكلمة: «أمثالها»، في قوله رحمته: «ذهب المشهور إلى استحالة جريان البراءة وأمثالها»؟
٤. ما الفرق بين الدليل الأول والدليل الثاني للمشهور على عدم جريان الأصل المؤمن في كل أطراف العلم الإجمالي؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

قال السيد الخوئي رحمته - وهو من القائلين باستحالة جعل الترخيص في أطراف العلم الإجمالي :-

فتحصّل أنّ جعل الترخيص في أطراف العلم الإجمالي غير ممكن بحسب مقام الثبوت، فلا تصل النوبة إلى البحث عن مقام الإثبات وشمول أدلة الأصول لأطراف العلم الإجمالي وعدمه؛ إذ بعد حكم العقل باستحالة جعل الترخيص في

أطراف العلم الإجمالي، لو فرض شمول الأدلة لها، لا بدّ من رفع اليد عن ظاهرها لأجل قرينة قطعية عقلية.

تأمل في العبارة السابقة لتصل إلى فائدة وأهمية وتأثير تقسيم بعض البحوث إلى مقامي الثبوت والإثبات، وهو ما سألتك عنه في أحد الأسئلة التخصصية، وقد أشرنا إلى ذلك أيضاً في الجزء الأول من هذا الكتاب، فلاحظ واستفد.

### التطبيق الثاني

يطلب من الطالب في هذا التطبيق مراجعة الكتب الأصولية التي تكلمت في هذا الموضوع، كالجزء الثاني من مصباح الأصول؛ ليصل إلى القائل بالرد على الدليل الثاني من دلبلي المشهور لاستحالة الترخيص في جميع أطراف العلم الإجمالي.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.

٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٤، ص ١٥٠، وما بعدها.

٣. تهذيب الأصول: ج ٢، ص ٢٥٠، وما بعدها.

٤. مصباح الأصول: ج ٢، ص ٧٤.

## جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي (٢)

### المدخل

انتهينا في الدرس السابق إلى إمكان جريان الأصول المؤتمنة في جميع أطراف العلم الإجمالي عقلاً، وقد كان كلاماً بلحاظ عالم الثبوت، ولا بدّ من أن نتكلّم اليوم على أن هذا الممكن وقع أم لم يقع؟ وهو كلام بلحاظ عالم الإثبات، وسنرى كيف سيتأثر هذا البحث، بالنتائج التي ذهبنا إليها في البحث السابق مثلاً من استحالة أو عدم استحالة الترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال؛ فإنّها ستكون قرينة على تقييد إطلاق أدلة البراءة لكلا الطرفين في ما لو قلنا بعدم الإمكان، خلافاً لما إذا قلنا بالإمكان؛ إذ لا مانع حينئذ من جريان الإطلاق في كلّ أطراف العلم الإجمالي. ولكنّ هذا كان كلاماً ابتدائياً؛ إذ الصحيح وجود قرينتين مقيدتين للإطلاق، لتكون النتيجة النهائية عدم جريان البراءة في جميع الأطراف.

### حدود الدرس

#### جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي (٢)

وأما بلحاظ عالم الوقوع فقد يقال: إنّ إطلاق دليل البراءة شامل لكلّ من طرفي العلم الإجمالي؛ لأنّه مشكوك، ومما لا يعلم، فلو كنّا قد بنينا على استحالة الترخيص في المخالفة القطعية

فما تقدّم لكائن هذه الاستحالة قرينة عقلية على رفع اليد عن إطلاق دليل البراءة بالنسبة إلى أحد الطرفين على الأقل، لئلا يلزم الترخيص في المخالفة القطعية، وحيث لا معيّن للطرف الخارج عن دليل الأصل، فإطلاق دليل الأصل لكل طرف يعارض إطلاقه للطرف الآخر.

و يسقط الإطلاقان معاً، فلا تجري البراءة الشرعية هنا، ولا هناك للتعارض بين الأصلين، ويجري كلّ فقيه حينئذ وفقاً للمبنى الذي اختاره في المقام الأول لتشخيص حكم العقل بالمنجّزة، فعلى مسلك حقّ الطاعة القائل بمنجّزية العلم والاحتمال معاً؛ تجب الموافقة القطعية؛ لأنّ الاحتمال في كلّ من الطرفين منجّز عقلاً ما لم يرد إذن في مخالفته، والمفروض عدم ثبوت الإذن.

وعلى مسلك قاعدة قبج العقاب بلا بيان القائل بمنجّزية العلم دون الاحتمال، فيقتصر على مقدار ما تقتضيه منجّزية العلم بالجامع على الافتراضات الثلاثة المتقدمة فيها.

وأما إذا لم نبين على استحالة الترخيص في المخالفة القطعية عن طريق إجراء أصلين مؤمنين في الطرفين، فقد يقال حينئذ: إنّهُ لا يبقى مانع من التمسك بإطلاق دليل البراءة لإثبات جريانها في كلّ من الطرفين، ونتيجة ذلك جواز المخالفة القطعية.

ولكنّ الصحيح مع هذا عدم جواز التمسك بالإطلاق المذكور؛ وذلك.

أولاً: لأنّ الترخيص في المخالفة القطعية وإن لم يكن منافياً عقلاً للتكليف الواقعي المعلوم بالإجمال، إذا كان ترخيصاً متزعاً عن حكمين ظاهرين في الطرفين، ولكنه منافٍ له عقلاً ونياً و عرفاً. ويكفي ذلك في تعذّر الأخذ بإطلاق دليل البراءة.

و ثانياً: إنّ الجامع قد تمّ عليه البيان بالعلم الإجمالي، فيدخل في مفهوم الغاية لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

ومقتضى مفهوم الغاية أنّه مع بعث الرسول، وإقامة الحجّة يستحقّ العقاب، وهذا ينافي إطلاق دليل الأصل المقتضي للتخصيص في المخالفة القطعية.

وبذلك نصل إلى نفس النتائج المشار إليها سابقاً على تقدير استحالة الترخيص في المخالفة القطعية، فلا تجري البراءة في كلا الطرفين؛ لأن ذلك ينافي التكاليف المعلوم بالإجمال ولو عقلائياً، ولا تجري في أحدهما دون الآخر، إذ لا مبرر لترجيح أحدهما على الآخر، مع أن نسبتها إلى دليل الأصل واحدة.

وقد اتضح من مجموع ما تقدم، أن النتيجة النهائية بناء على مسلك حق الطاعة، حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية معاً، وبناء على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية.

وبما ذكرناه على المسلك المختار يعرف: أن القاعدة العملية الثانوية، هي البراءة الشرعية تسقط في موارد العلم الإجمالي، وتوجد قاعدة عملية ثالثة تطابق مفاد القاعدة العملية الأولى، ونسمي هذه القاعدة الثالثة (بأصالة الاشتغال) في موارد العلم الإجمالي، أو بقاعدة (منجزية العلم الإجمالي).

### خلاصة الدرس

بعد أن انتهينا من الكلام في جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي بلحاظ عالم الثبوت، بدأنا درس اليوم بالكلام بلحاظ عالم الوقوع، فهل وقع هذا الترخيص أم لا؟ لو بنينا على مبنى المشهور القائلين باستحالة الترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال، فإنه سيكون قرينة على عدم شمول إطلاق الأدلة المرخصة ولو لواحد من أطراف العلم الإجمالي، إلا أن هذا لا يعني جريانه في الآخر؛ إذ لا يمكن تحديده؛ للزوم الترجيح بلا مرجح، فتعارض الأصول وتتساقط، فنرجع إلى ما كنا عليه في المقام الأول السابق من مقامي البحث.

وأما لو لم نبين على الاستحالة المزبورة، فإن الصحيح: أن النتيجة هي هي؛ فإن هناك قرينتين تقيدان إطلاق دليل الأصل، هما:

١. الترخيص في المخالفة القطعية غير ممكن عقلاً وعرفاً.
  ٢. مقتضى مفهوم الغاية في بعض أدلة الأصول العملية.
- وعلى هذا، فالبراءة لا تجري في ما لو كان الشك مقروناً بالعلم الإجمالي، وهذا هو القاعدة الثالثة الجارية في حالة الشك، ولكنه المقرون بالعلم الإجمالي فقط، ونسبها أيضاً بقاعدة منجزية العلم الإجمالي، فانتبه ولا تنفل.

### أسئلة محورية

١. ما تأثير القول باستحالة الترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالعلم الإجمالي على الأخذ بإطلاق دليل البراءة وشموله لجميع أطرافه؟
٢. إذا كان القول باستحالة الترخيص في المخالفة القطعية يلزمنا رفع اليد عن إطلاق دليل البراءة لواحد من الطرفين، فلماذا لا يمكن جريان البراءة في الطرف الآخر؟
٣. إذا تساقت الأصول ولم تجر في أيٍّ واحدٍ من الأطراف، فما هي النتيجة حينئذ على المسلكين؟
٤. الصحيح عدم إمكان التمسك بإطلاق دليل البراءة وشموله لكلا الطرفين حتى لو بنينا على عدم استحالة الترخيص في المخالفة القطعية، كيف وجه المصنف ذلك؟
٥. ما المقصود بأن الترخيص في المخالفة القطعية وإن كان ممكناً عقلاً، إلا أنه غير ممكن عقلاً وعرفاً؟
٦. ما هي النتيجة النهائية لهذا البحث؟

### أسئلة تخصصية

١. لو تأملنا ما ذكرناه في هذا الدرس لوجدنا أنه كله متأثر بقاعدة واحدة، وهي استحالة الترجيح بلا مرجح، والتي أدت إلى تعارض الأصول وتساقطها وعدم جريانها، فهل ذكر المصنف دليلاً عليها؟



٢. ألا يمكن اعتبار القريتين اللتين ذكرهما السيد الشهيد عليه السلام على تقييد إطلاق دليل البراءة، دليلاً على استحالة الترخيص في المخالفة القطعية؟ فكيف ذهب في الدرس السابق إلى إمكان هذا الترخيص؟

٣. هل هناك فرق بين ما يقوله العقل وما يقوله العقلاء؟ وهل هناك فرق بين العقلاء والعرف؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

المطلوب في هذا التطبيق التركيز عملياً على أهمية البحث في مقام الثبوت، وتأثيره على مقام الإثبات بصورة كبيرة، وذلك عن طريق تحليل درس اليوم، وملاحظة تأثير ما اخترناه في الكلام بلحاظ عالم الثبوت على ما ذكرناه اليوم في الكلام بلحاظ عالم الإثبات.

### التطبيق الثاني

قال السيد الإمام عليه السلام في التهذيب:

إن البحث يقع في جهتين: الأولى في إمكان الترخيص ثبوتاً، والثانية في وقوعه، فنقول: أمّا الجهة الأولى،... والحاصل: أنني لا أظن بقاء المجال للتشكيك في إمكان الترخيص حتى بالنسبة إلى جميع الأطراف؛ لعدم لزوم شيءٍ مما ذكر، كلزوم الإذن في المعصية....

والجهة الثانية: في وقوع الترخيص: وتنقيح البحث يتوقف على سرد الروايات - التي استدل بها على البراءة - وأمّا أحاديث البراءة، فالظاهر عدم شمولها لأطراف العلم....، فإن هناك إشكالاً آخر يعم جميع الروايات، عموماً وخصوصاً، وهو أن الترخيص في أطراف العلم الإجمالي الذي ثبت فيه الحكم بالحجة، يُعد عند ارتكاز العقلاء ترخيصاً في المعصية وتفويتاً للغرض،... وهذا

الارتكاز يوجب انصراف الأخبار عامة عن العلم الإجمالي المنجز؛ فإن ردع هذا الارتكاز يحتاج إلى نصوص وتنبه حتى يرتدع عنه.  
والمراد منها حينئذ، إما الشبهات البدوية الغير محصورة كما هو مورد بعض الروايات المتقدمة....

لاحظ هذه العبارة بتأمل، وحاول أن تجيب عما يلي:

١. هل يختلف المنهج الذي اتبعه السيد الإمام عليه السلام في البحث عن المنهج المتبع عند السيد الشهيد عليه السلام في ما يتعلق بقاعدة منجزية العلم الإجمالي؟
٢. لماذا لم يأخذ السيد الإمام بإطلاق الروايات، مع أنه يذهب إلى إمكان الترخيص في جميع أطراف العلم الإجمالي؟ هل يختلف هذا الوجه بين وبين المصنف؟
٣. حاول أن تجد الربط بين ما ذكره السيد الإمام آخر كلامه، من قوله: «والمراد منها حينئذ...»، وما سبق من كلام السيد الخوئي عليه السلام في التطبيق الأول للدرس السابق.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٤، ص ١٥٠، وما بعدها.
٣. تهذيب الأصول: ج ٢، ص ٢٥٠، وما بعدها.
٤. مصباح الأصول: ج ٢، ص ٧٤.

## تحديد أركان هذه القاعدة (١)

### المدخل

بعد أن عرفنا في الدرس السابق قاعدة منجزية العلم الإجمالي، والتي تمثل القاعدة العملية الثالثة، ولابد من الكلام الآن في تنقيح هذه القاعدة وتحديد أركانها التي لابد من توفرها لجريانها، فما هي هذه الأركان؟

سنذكر في هذا الدرس وما بعده هذه الأركان التي هي أربعة، وسنذكر الدليل على اعتبار كل واحد منها، كما أننا سنتطرق إلى بعض الحالات التي لا تجري فيها القاعدة لفقدان واحد من هذه الأركان.

### حدود الدرس

#### تحديد أركان هذه القاعدة (١)

نستطيع أن نستخلص مما تقدّم أن قاعدة منجزية العلم الإجمالي لها عدة أركان:

الأول: وجود العلم بالجامع، إذ لولا العلم بالجامع لكانت الشبهة في كلّ طرف بدوية وتجري فيها البراءة الشرعية.

الثاني: وقوف العلم على الجامع، وعدم سريته إلى الفرد، إذ لو كان الجامع معلوماً في ضمن فرد معين، لكان علماً تفصيلياً لا إجمالياً، ولما كان منجزاً إلّا بالنسبة إلى ذلك الفرد بالخصوص.

الثالث: أن يكون كلٌّ من الطرفين مشمولاً في نفسه - وبقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجمالي - لدليل أصالة البراءة، إذ لو كان أحدهما مثلاً غير مشمول لدليل البراءة لسبب آخر، لجرت البراءة في الطرف الآخر بدون محذور، لأن البراءة في طرف واحد لا تعني الترخيص في المخالفة القطعية، وإنها لا تجري لأنها معارضة بالبراءة في الطرف الآخر، فإذا افترضنا أن الطرف الآخر كان محروماً من البراءة لسبب آخر فلا مانع من جريان البراءة في الطرف المقابل له، ومع جريانها لا تنجب الموافقة القطعية.

الرابع: أن يكون جريان البراءة في كلٍّ من الطرفين مؤدياً إلى الترخيص في المخالفة القطعية، وإمكان وقوعها خارجاً على وجه مآذون فيه، إذ لو كانت المخالفة القطعية ممتنعة على المكلف حتى مع الإذن و الترخيص لقصور في قدرته، فلا محذور في إجراء البراءة في كلٍّ من الطرفين؛ لأن ذلك لن يؤدي إلى تمكين المكلف من إيقاع المخالفة القطعية ليكون منافياً للتكليف المعلوم بالإجمال عقلاً أو عقلاً.

و كل الحالات التي تسقط فيها قاعدة منجزة العلم الإجمالي، يرجع فيها هذا السقوط إلى اختلال أحد هذه الأركان الأربعة.

فيختل الركن الأول مثلاً فيما إذا انكشف للعالم بالإجمال خطأ، أو تشكك في ذلك فيزول علمه بالجامع، وكذلك فيما إذا كان في أحد الطرفين ما يوجب سقوط التكليف لو كان مورداً له.

و مثاله: أن يعلم إجمالاً بأن أحد الحليين من الحليب المحرم، ولكنه مضطر إلى الحليب البارد منها اضطراراً يسقط الحرمة لو كان هو الحرام، ففي مثل ذلك لا يوجد علم بجامع الحرمة، إذ لو كان الحليب المحرم هو الحليب البارد، فلا حرمة فيه فعلاً بسبب الاضطرار، ولا في الآخر، ولو كان هو الحليب الآخر، فالحرمة ثابتة فعلاً، وهذا يعني أن الحرمة لا يعلم

ثبوتها فعلاً في أحد الحليين، و من أجل ذلك يقال: إن الاضطرار إلى طرف معيّن للعلم الإجمالي يوجب سقوطه عن المنجزية.

و من حالات اختلال الركن الأول أن يأتي المكلف بفعل مترسلاً، ثم يعلم إجمالاً بأن الشارع أوجب أحد الأمرين، إما ذلك الفعل، وإما فعل آخر. ففعل الأول يكون التكليف قد سقط بالإتيان بالمكلف به، وعلى الثاني يكون ثابتاً، فالتكليف لا يعلم ثبوته فعلاً.

### خلاصة الدرس

استعرضنا في هذا الدرس الأركان الأربعة لمنجزية العلم الإجمالي، وهي:

١. وجود العلم بالجامع؛ وإلاً كانت الشبهة بدوية.
  ٢. عدم سراية العلم بالجامع إلى الفرد؛ وإلاً لانقلب إلى علم تفصيلي بالفرد.
  ٣. أن يكون كلٌّ من الطرفين أو الأطراف مشمولاً في نفسه للدليل أصالة البراءة؛ وإلاً لما تعارضت الأصول وتساقطت.
  ٤. أن يكون جريان البراءة في كلٍّ من الطرفين أو الأطراف مؤذياً إلى الترخيص في المخالفة القطعية وإمكان وقوعهما خارجاً؛ وإلاً لما تساقطت الأصول.
- ثم ذكرنا آخر الدرس بعض الحالات لاختلال الركن الأول، كانكشاف الخطأ، أو التشكيك في العلم، أو الاضطرار إلى بعض الأطراف، أو الإتيان بأحد أطراف العلم الإجمالي قبل حصول هذا العلم.

### أسئلة محورية

١. ما هو الركن الأول من أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي؟ وما هو الدليل

على اعتباره؟

٢. ما هو الركن الثاني من أركان القاعدة العملية الثالثة حالة الشك؟ وما وجه اعتباره؟
٣. يبين الركن الثالث من أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي مع دليل اعتباره.
٤. تكلم عن الركن الرابع من أركان منجزية العلم الإجمالي، وعلى دليل اعتباره.
٥. أذكر بعض الحالات التي يختل فيها الركن الأول من أركان منجزية العلم الإجمالي.

### أسئلة تخصصية

١. قال السيد الشهيد عليه السلام في هذا الدرس: «نستطيع أن نستخلص ممّا تقدّم...»، بيّن كيف كانت هذه الأركان الأربعة لمنجزية العلم الإجمالي مستخلصة ممّا تقدّم.
٢. ما هو الأساس الذي يستند إليه الركن الثاني والرابع من أركان منجزية العلم الإجمالي؟
٣. ألا يمكن إرجاع الركن الثاني إلى الأول؟
٤. ما المقصود من قول المصنف في مثال الاضطراب إلى الحليب البارد لاختلال الركن الأول: «ولا في الآخر»؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

يطالب الطالب في هذا التطبيق بكتابة الدرس على فرض كون المعلوم بالإجمال هو الحرام لا الواجب، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فليفترض أن أطراف العلم الإجمالي أكثر من اثنين.

#### التطبيق الثاني

قال السيد اليزدي عليه السلام في العروة الوثقى:

المسألة ٨: إذا كان إثناء، أحدهما المعين نجس والآخر طاهر، وأريق أحدهما، ولم يعلم أنه أيهما، فالباقي محكوم بالطهارة، وهذا بخلاف ما لو كانا

مشتبهين وأريق أحدهما؛ فإنه يجب الاجتناب عن الباقي، والفرق، أن الشبهة في هذه الصورة بالنسبة إلى الباقي بدوية، بخلاف الصورة الثانية؛ فإن الماء الباقي كان طرفاً للشبهة من الأول، وقد حكم عليه بوجوب الاجتناب.  
وعلق عليه السيد الحكيم في المستمسك:

بناء على أن المانع هو المعارضة بشكل وجوب الاجتناب عن الباقي؛ لعدم المعارضة بعد الإراقة، والمعارضة قبلها لا توجب سقوط الأصل في القرد الباقي إلى الأبد؛ إذ لا دليل عليه، بل هو خلاف إطلاق أدلتها.  
بعد ملاحظة العبارتين وتوضيحهما من قبل الأستاذ الكريم، يقوم الطالب بالفحص في أن أياً منهما هي المناسبة لما ذكرناه في درس اليوم، مع توجيه ذلك طبعاً.

## مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.
٢. تقارير السيد الحائري: ج ٤، ص ١٠١، وما بعدها.
٣. العروة الوثقى: ج ١، ص ٥٣.
٤. مستمسك العروة الوثقى: ج ١، ص ٢٥٢.

## تحديد أركان هذه القاعدة (٢)

### المدخل

استعرضنا في الدرس السابق الأركان الأربعة لمنهجية العلم الإجمالي، ثم ذكرنا بعض الحالات لاختلال الركن الأول من هذه الأركان، ونستعرض اليوم حالات تمثل اختلالاً في الأركان الثلاثة الأخرى.

### حدود الدرس

#### تحديد أركان هذه القاعدة (٢)

و يختل الركن الثاني فيما إذا علم المكلف، إجمالاً بنجاسة أحد العلم، ثم علم تفصيلاً بأن أحدهما المعتن نحس، ففي مثل ذلك لا يبقى العلم واقفاً على الجاهل، بل يسري إلى الفرد، وهو معنى ما يقال من انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي والشك البدوي. وكما ينحل العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي نتيجة لاختلال الركن الثاني، كذلك قد ينحل بعلم إجمالي أصغر منه؛ لاختلال هذا الركن أيضاً.

و توضيح ذلك: أننا قد نعلم إجمالاً بنجاسة مائعين في ضمن عشرة، فهذا العلم الإجمالي له عشرة أطراف و المعلوم نجاسته فيه اثنان منها، و قد نعلم بعد ذلك إجمالاً بنجاسة مائعين



في ضمن هذه الخمسة بالذات من تلك العشرة فينحلّ العلم الإجمالي الأوّل بالعلم الإجمالي الثاني، ويكون الشكّ في الخمسة الأخرى شكّاً بدوياً، لأنّ العلم بجامع اثنين في عشرة سرى إلى خصوصية جديدة، وهي كون الاثنين في ضمن الخمسة، فلم يعد التردد في نطاق العشرة، بل في نطاق الخمسة.

و يسمى العلم الإجمالي المنحلّ بالعلم الإجمالي الكبير و العلم الإجمالي المسبب لانحلاله بالعلم الإجمالي الصغير، لأنّ أطرافه أقل عدداً. ويعبر عن ذلك بقاعدة (انحلال العلم الإجمالي الكبير بالعلم الإجمالي الصغير).

و يتوقف انحلال علم إجمالي بعلم إجمالي ثانٍ:

أولاً: على أن تكون أطراف الثاني بعض أطراف العلم الأوّل المنحل، كما رأينا في المثال.  
و ثانياً: على أن لا يزيد عدد المعلوم بالإجمال في العلم الأوّل المنحل على المعلوم إجمالاً بالعلم الثاني، فلو زاد لم ينحل، كما لو افترضنا في المثال أنّ العلم الثاني تعلّق بنجاسة مائع في ضمن الخمسة، فإنّ العلم الإجمالي بنجاسة المائع الثاني في ضمن العشرة يظلّ ثابتاً.

و يختل الركن الثالث فيما إذا كان أحد الطرفين مجرى لاستصحاب منجز للتكليف لا للبراءة، و مثاله: أن يعلم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين، غير أنّ أحدها كان نجساً في السابق و يُشكّ في بقاء نجاسته، ففي هذه الحالة يكون الإناء المسبوق بالنجاسة مجرى في نفسه لاستصحاب النجاسة لا لأصالة البراءة أو أصالة الطهارة، فتجري الأصول المؤمّنة في الإناء الآخر بدون معارض، و تبطل بذلك منجزية العلم الإجمالي، و يسمى ذلك بالانحلال الحكمي تمييزاً له عن الانحلال الحقيقي الذي تقدّم في حالة اختلال الركن الثاني.

و إنّما يسمّى بالانحلال الحكمي لأنّ العلم الإجمالي موجود حقيقة، ولكنّه لا حكم له عملياً، لأنّ الإناء المسبوق بالنجاسة حكمه منجز بالاستصحاب، و الإناء الآخر لا منجزية لحكمه لجريان الأصل المؤمّن فيه، فكان العلم الإجمالي غير موجود، و هذا هو محصل ما

يقال: من أن العلم الإجمالي إذا كان أحد طرفيه مجرى لأصلٍ مثبتٍ للتكليف، وكان الطرف الآخر مجرى لأصل مؤمن انحل العلم الإجمالي.

و مثال آخر لاختلال هذا الركن: وهو أن يكون أحد طرفي العلم الإجمالي خارجاً عن محل الابتلاء ومعنى الخروج كذلك أن تكون المخالفة في هذا الطرف مما لا تقع من المكلف عادة لأن ظروفه لا تيسر له ذلك.

وإن كانت لا تعجزه تعجزاً حقيقياً، فالمخالفة غير مقدورة عرفاً وإن كانت مقدورة عقلاً، كما لو علم بنجاسة وحرمة طعام مردد بين اللبن الموجود على مائدته، ولبن موجود في بلد آخر لا يصل إليه عادة في حياته، وإن كان الوصول ممكناً من الناحية النظرية و العقلية، ففي هذه الحالة لا يكون هذا اللبن الخارج عن محل الابتلاء مجرى للبراءة في نفسه، إذ لا يحصل عرفاً للتأمين من ناحية تكليف لا يتعرض المكلف إلى مخالفته عادة، فتجري البراءة عن حرمة اللبن الطاهر بدون معارض.

و هذا هو معنى ما يقال عادة من أن تنجيز العلم الإجمالي يشترط فيه دخول كلا طرفيه في محل الابتلاء.

و يختل الركن الرابع في حالات:

منها: حالة دوران الأمر بين المحذورين: وهي ما إذا علم إجمالاً بأن هذا الفعل، إما واجب وإما حرام، فإن هذا العلم الإجمالي لا تمكن مخالفته القطعية، كما لا تمكن موافقته القطعية، فإذا جرت البراءة عن الوجوب و جرت البراءة عن الحرمة معاً، لم يلزم محذور الترخيص في المخالفة القطعية، لأنها غير معقولة على كل حال.

و منها: حالة كون الأطراف غير محصورة و تسمى بالشبهة غير المحصورة، وهي أن يكون للعلم الإجمالي أطراف كثيرة جداً، على نحو لا يتيسر للمكلف ارتكاب المخالفة فيها

جميعاً لكثرتها، ففي مثل ذلك تجري البراءة في جميع الأطراف، إذ لا يلزم من ذلك تمكين المكلف من المخالفة القطعية.

### خلاصة الدرس

استعرضنا في هذا الدرس جملة من حالات اختلال الركن الثاني والثالث والرابع من أركان منجزية العلم الإجمالي، فذكرنا انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي، وبعلم إجمالي صغير كمثال لاختلال الركن الثاني، مع ما يشترط في هذا الانحلال الثاني من شرطين.

وأما أمثلة اختلال الركن الثالث، فكون أحد الطرفين مجرى لاستصحاب منجز للتكليف مثلاً؛ إذ تجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض حيثئذٍ، وهذا هو الانحلال الحكمي المقابل للانحلال الحقيقي الذي مرّ في اختلال الركن الثاني، وكذا مثلنا لهذا الاختلال بخروج أحد طرفي العلم الإجمالي عن محل الابتلاء، والسرّ فيه عين ما ذكرناه في مثال الاستصحاب.

وأما الركن الرابع، فإنه يختلّ في موارد، منها: دوران الأمر بين المحذورين؛ إذ لا يلزم من جريان الأصول في كلّ من الطرفين ترخيص في المخالفة القطعية؛ لأنها غير معقولة على كلّ حالٍ، وكذا يختلّ هذا الركن في الشبهة غير المحصورة، ولعين ما ذكرناه في الحالة الأولى.

### أسئلة محورية

١. لانحلال العلم الإجمالي صورتان، أذكرهما مع التمثيل لكل منهما.
٢. يتوقّف انحلال علم إجمالي بعلم إجمالي ثانٍ على أمرين، أذكرهما مع التوضيح.
٣. يختل الركن الثالث في ما إذا كان أحد الطرفين مجرى لاستصحاب منجز للتكليف، وضّح ذلك مع التمثيل لما تقول.

٤. ما المقصود بالانحلال الحكمي؟ وما فرقه عن الانحلال الحقيقي؟
٥. بيّن علاقة خروج أحد أطراف العلم الإجمالي عن محل الابتلاء بانحلال الركن الثالث من أركان العلم الإجمالي.
٦. أذكر حالة من حالات اختلال الركن الرابع من أركان منجزية العلم الإجمالي.

### أسئلة تخصصية

١. ذكر المصنف رحمته الله في سريان العلم الإجمالي من الجامع إلى الفرد ما نصّه:  
وهو معنى ما يقال من انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي والشك البدوي.  
فلماذا يبقى هناك شك بدوي في الطرف الآخر والمفروض أنّ ما كنا نعلم به إجمالاً قد زال عنه؟ وهذا السؤال بالضبط يأتي في مسألة انحلال العلم الإجمالي الكبير بالصغير، فلماذا عبّر رحمته الله بقوله: «ويكون الشك في الخمسة الأخرى بدوياً».
٢. ذكر المصنف رحمته الله أصالة الطهارة في المثال الأول؛ لاختلال الركن الثالث، فما علاقة هذا الأصل بما نحن فيه؟
٣. ما الفرق بين المثال الثاني لاختلال الركن الثالث - الخروج عن محل الابتلاء - ومثال اختلال الركن الأول بالاضطرار؟
٤. ما هو الميزان في كون الشبهة محصورة أو غير محصورة؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

لاحظ الفتاوى التالية و حاول توجيهها طبقاً لما عرفت من الدرس:

١. جاء في أجوبة /استفتاء/ السيد القائد (حفظه الله): س ١١: «هناك شركة تجارية ذات فروع لبيع المواد الغذائية للناس، إلا أنّ بعض هذه المواد الغذائية من الأنواع

المحرمة شرعاً (لحوم الميتة المستوردة)، لما يعني بالتالي أن جزءاً من أموال الشركة من المال المحرم شرعاً، فهل يجوز شراء الحوائج من فروع هذه الشركة المتواجد فيها بضاعة محللة وأخرى محرمة؟.

الجواب: «العلم الإجمالي بوجود المال الحرام في أموال الشركة لا يمنع من صحة شراء الحوائج منها ما لم تكن جميع أموال الشركة مورد ابتلاء المكلف».

٢. قال الشيخ زين الدين رحمته الله في كلمة التقوى: «إذا كانت الشبهة في الماء النجس أو الماء المفصوب بين أطراف غير محصورة، سقط التكليف فيها، ولم يجب اجتناب شيء من الأطراف، والمعيار في كون الشبهة غير محصورة، هو أن تكثر أطراف الشبهة حتى توجب كثرة أطرافها سقوط التكليف بسبب عروض أحد الموانع في بعض الأطراف، من عسر، أو اضطرار، أو خروج عن محل الابتلاء، فلا يكون العلم الإجمالي في الشبهة منجزاً».

٣. قال السيد السيستاني في المنهاج: «مسألة ٤٢١: يجتزى بصلاة واحدة في بعض أطراف العلم الإجمالي بنجاسة اللباس إذا كانت الشبهة غير محصورة، ولا يجتزى بها في الشبهة المحصورة، بل يجب تكرار الصلاة في أطرافها زائداً على المقدار المعلوم بالإجمال؛ ليحرز وقوعها باللباس الطاهر، وهكذا الحال في المسجد».

### التطبيق الثاني

يقوم الطالب في هذا التطبيق بإجراء تحقيق مختصر عن حقيقة الشبهة المحصورة وغير المحصورة، وما هو الميزان في ذلك؟

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.

٢. *تقارير السيد الحائري*: ج ٤، ص ١٠١، وما بعدها.

٣. *أجوبة الاستفتاءات*: ج ٢، ص ١٠-١١.

٤. *كلمة التقوى*: ج ١، ص ٢٤.

٥. *منهاج المالحين*: ج ١، المسألة ٤٢١.

## دوران الأمر بين الأقل والأكثر حالة تردد الواجب بين الأقل والأكثر

### المدخل

بعد أن اتضح القاعدة العملية الثانوية وهي البراءة الشرعية، والقاعدة العملية الثالثة؛ وهي منجزية العلم الإجمالي، تستعرض جملة من الحالات التي وقع البحث في إدراجها ضمن القاعدة الأولى أو الثانية.

والحالة الرئيسية من حالات التردد، هي ما إذا وجب مركب بوجوب واحد، وكان جزء في المركب واجباً بوجوب ضمني، وتردد أمر هذا المركب بين أن يكون مشتملاً على تسعة أجزاء أو عشرة، فهل تدخل هذه الحالة في حالات العلم الإجمالي فيجب الأكثر، أو في حالات الشك البدوي فلا يجب؟

هذا ما سنتناوله في درس اليوم إن شاء الله تعالى، وسنرى أن من يذهب إلى وجوب الأكثر، لابد من أن يصور لنا حالة تردد بين وجوبين متباينين كما أشرنا سابقاً؛ لينتم العلم الإجمالي، وأما من يذهب إلى البراءة، فلا بد له أن يدفع ذلك بأن يصور لنا أن هناك وجوباً واحداً تعلق بالأقل، ونشك في تعلقه بالجزء المشكوك وجوبه، فتجري البراءة عنه.

## حدود الدرس

### [دوران الأمر بين الأقل والأكثر]

والآن بعد ان اتضحّت القاعدة العملية الثانوية، وهي البراءة الشرعية، والقاعدة العملية الثالثة، وهي منجزية العلم الإجمالي، نستعرض جملة من الحالات التي وقع البحث في إدراجها ضمن القاعدة الأولى أو الثانية.

### حالة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر:

والحالة الرئيسية من حالات التردد هي ما إذا وجب مركّب بوجوب واحد، وكان كلّ جزء في المركب واجباً بوجوب ضمني، وتردّد أمر هذا المركب بين أن يكون مشتملاً على تسعة أجزاء أو عشرة، فهل تدخل هذه الحالة في حالات العلم الإجمالي أو حالات الشكّ البدوي؟ ويجب أن نعرف قبل كلّ شيء أنّ العلم الإجمالي لا يمكن أن يوجد إلّا إذا افترض جامع بين فردين متباينين وكان ذلك الجامع معلوماً ومردداً في انطباقه بين الفردين، وأما إذا كان الجامع معلوماً في ضمن أحد الفردين ويحتمل وجوده في ضمن فرد آخر أيضاً، فليس هذا من العلم الإجمالي، بل هو علم تفصيلي بالفرد الأول مع الشكّ البدوي في الفرد الثاني، وهذا معناه أنّ طرفي العلم الإجمالي يجب أن يكونا متباينين، ويستحيل أن يكونا متداخلين تداخل الأقل والأكثر.

وعلى هذا الأساس يبدو أنّ الحالة المطروحة للبحث ليست من حالات العلم الإجمالي، إذ ليس فيها علم بالجامع بين فردين متباينين، بل علم تفصيلي بوجوب التسعة، وشكّ بدوي في وجوب العاشر. وقول القائل: «إنّا نعلم بوجوب التسعة أو العشرة» كلام صوري لأنّ التسعة ليست مباينة للعشرة.

وقد حاول بعض المحققين إبراز أن الدوران في الحقيقة بين متباينين لا بين متداخلين، لكي يتشكل علم إجمالي، وتطبّق القاعدة الثالثة، وحاصل المحاولة أنّ الوجوب المعلوم في الحالة المذكورة، إمّا متعلّق بالتسعة المطلقة، أو بالتسعة المقيدة بالجزء العاشر، وإطلاق



التسعة وتقيدها بحالتان متباينتان، وبذلك يتشكّل علم إجمالي بوجوب التسعة أو العشرة. فإن قيل: إنّ العلم الإجمالي بوجوب التسعة أو العشرة منحلّ إلى العلم التفصيليّ بأحد طرفيه، والشكّ البدوي في الطرف الآخر؛ لأنّ التسعة معلومة الوجوب على أي حال، والجزء العاشر مشكوك الوجوب، وإذا انحل العلم الإجمالي سقط عن المنجزية.

قلنا: إنّ طرفي العلم الإجمالي هما: وجوب التسعة المطلقة، وجوب التسعة المقيدة بالعاشر، وكلّ من هذين الطرفين ليس معلوماً بالتفصيل، وإنّما المعلوم وجوب التسعة على الإجمال، وهذا نفس العلم الإجمالي، فكيف ينحلّ به؟

فالصحيح أن يتّجه البحث إلى أنّه هل يوجد علم إجمالي أو لا؟ بدلاً عن البحث في أنّه هل ينحلّ بعد افتراض وجوده؟

والتحقيق هو عدم وجود علم إجمالي بالتكليف، وذلك لأنّ وجوب التسعة المطلقة لا يعني وجوب التسعة ووجوب الإطلاق، فإنّ الإطلاق كيفية في لحاظ المولى تنتج عدم وجوب العاشر، وليس شيئاً يوجبه على المكلف، وأمّا وجوب التسعة في ضمن العشرة، فمعناه وجوب التسعة ووجوب العاشر، وهذا معناه أنّنا حينها نلاحظ ما أوجبه المولى على المكلف، نجد أنّه ليس مردداً بين متباينين، بل بين الأقل والأكثر، فلا يمكن تصوير العلم الإجمالي بالوجوب، وإنّما يمكن تصوير العلم الإجمالي بالنسبة إلى الخصوصيات اللحاظية التي تحدّد كيفية لحاظ المولى للطبيعة عند أمره بها، لأنّه إمّا أن يكون قد لاحظها مطلقة أو مقيدة، غير أنّ هذا ليس علماً إجمالياً بالتكليف ليكون منجزاً.

وهكذا يتضح انه لا يوجد علم إجمالي منجز وأن البراءة تجري عن الأمر العاشر المشكوك كونه جزءاً للواجب، فيكفيه الإتيان بالأقل.

### خلاصة الدرس

بعد أن عرفنا القاعدة العملية الثانوية - البراءة - والقاعدة العملية الثالثة - منجزية

العلم الإجمالي - ، لابد من استعراض جملة من الحالات التي وقع البحث في إدراجها ضمن القاعدة الثانوية أو الثالثة.

والحالة الأولى من هذه الحالات هي ما يسمى بتردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر، فإذا أمكن تصوير أن هذا التردد إنما هو بين متباينين، جرت القاعدة الثالثة، وإلا جرت الثانية.

وعلى هذا الأساس، فإن الحالة المطروحة ليست من حالات العلم الإجمالي، لعلمنا التفصيلي بوجوب الأقل، وشكنا البدوي في وجوب الجزء الآخر، ولكن بعض المحققين حاول أن يصور الدوران بين متباينين، بتصوير أن التردد إنما هو بين التسعة المطلقة الأقل - والتسعة المقيّدة - الأكثر-، وإن قيل له: إن هذا العلم منحل بما ذكرناه قبل قليل، جاء الجواب بقوله: المعلوم إنما هو وجوب التسعة المجملة، وهذا نفس العلم الإجمالي، فكيف ينحل به؟

ولكن التحقيق عدم وجود أي علم إجمالي بالتكليف؛ فإن الدوران ليس بين متباينين بالنسبة لما أوجبه الشارع على المكلف وإن كان هناك علم إجمالي بالنسبة إلى الخصوصيات للحاظية التي تحدد كيفية لحاظ المولى للطبيعة عند أمره بها، فالصحيح: وجوب الأقل، وأما الأكثر، فتجري فيه البراءة.

### أسئلة محورية

١. بين الحالة الأولى من الحالات التي وقع البحث في إدراجها في القاعدة الثانوية أو الثالثة، ومثل لها بمثال.

٢. ما الذي يجب أن يثبت القائلون بالبراءة من جهة، والقائلون بالعلم الإجمالي من جهة أخرى في ما نحن فيه ليثبتوا جهة نظرهم؟ ولماذا؟

٣. ما هي المحاولة التي أبداها البعض في محلّ الكلام ليصور أن الدوران بين متباينين لا بين متداخلين؟

٤. لو استشكل على صاحب المحاولة المذكورة في السؤال السابق بإحلال ما صوره من علم إجمالي بعلم تفصيلي بأحد الطرفين وشك بدوي بالطرف الآخر، فبماذا سيجيب؟
٥. ما هو مقتضى التحقيق عند المصنف بالنسبة لما أبداه البعض من علم إجمالي في ما نحن فيه؟ وما هي نتيجة البحث بناء عليه؟

### أُسئلة تخصصية

١. ما هي النكتة الأساسية التي أدت إلى حصول البحث في أن ما نحن فيه هل تجري فيه القاعدة الثانوية أم الثالثة؟
٢. ما دور قوله ~~نظراً~~ في تصوير مثال لما نحن فيه: «بوجوب واحد»؟
٣. إذا دلت نظرية عقلية صحيحة دقيقة جداً على أن الدوران في ما نحن فيه، من الدوران بين المتباينين، إلا أن العرف لا يقبلها ويعتقد بكون الدوران بين الأقل والأكثر، فهل يأخذ الفقيه أو الأصولي بالنظرية أم بنظر العرف؟ وما الوجه في ذلك؟
٤. بعدما عرفت محل الكلام والبحث في درس اليوم، فهل يصحّ بنظرك عنوان البحث بعنوان: «دوران الأمر بين الأقل والأكثر»؟ ولماذا؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

قال المصنف في الحلقة الثالثة:

التقسيم الرئيسي للأقل والأكثر: درسنا في ما سبق حالة الشك في أصل الوجوب، وحالة العلم بالوجوب وتردّد متعلّقه بين أمرين متباينين، فالأولى هي حالة الشك البدوي، التي تجري فيها البراءة الشرعية، والثانية هي حالة الشك المقرون بالعلم الإجمالي، التي تجري فيها أصالة الاشتغال، والآن ندرس حالة العلم بالوجوب وتردّد الواجب بين الأقل والأكثر، وهي على قسمين:

### الأول:

دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين، وهو يعني: أن كل ما يتميز به الأكثر عن الأقل من الزيادة على تقدير وجوبه، يكون واجباً مستقلاً عن وجوب الأقل، كما إذا علم المكلف بأنه مدين لغيره بدرهم أو بدرهمين.

### الثاني:

دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين، وهو يعني: أن هناك وجوباً واحداً له امتثال واحد وعصيان واحد، وهو إما متعلق بالأقل أو الأكثر، كما إذا علم المكلف بوجوب الصلاة، وترددت الصلاة عنده بين تسعة أجزاء وعشرة. أما القسم الأول، فلا شك في أن وجوب الأقل فيه منجز بالعلم، وأن وجوب الزائد مشكوك بشك بدوي، فتجري البراءة عقلاً أو شرعاً، أو شرعاً فقط على الخلاف بين المسلكين، وأما القسم الثاني، فتدرج فيه عدة مسائل نذكرها تباعاً.

تأمل في هذه العبارة لتصل إلى المعلومات التالية:

١. ما هو محل الكلام في درس اليوم؟
٢. ما هو السرُّ في تعبير السيد الشهيد رحمته الله في تصوير مثال درس اليوم بقوله: «وجوب واحد».
٣. الفرق بين ما سبق من شك وما نحن فيه.

### التطبيق الثاني

لاحظ الفتاوى التالية وأذكر الدليل عليها أمن القاعدة العملية الثانية أم الثالثة؟ مبنياً الوجه في ما تختاره:

١. قال السيد الإمام رحمته الله في تحرير الوسيلة: «مسألة ٣: لو مس ميتاً، وشك أنه قبل برده أو بعده، لا يجب الغسل، وكذا لو شك في أنه كان شهيداً أو غيره».
٢. قال السيد الخوئي رحمته الله في منهاجه: «مسألة ١٧٧: إذا شك في أنه هل حصل

الدخول أم لا، لا يجب عليه الغسل، وكذا لا يجب لو شك في أن المدخول فيه فرج أو دبر أو غيرهما».

٣. ورد في إرشاد السائل للسيد الغلبايجاني رحمته: «س ٥٩٩: لو نذر المكلف نذراً ثم نسيه، أو تردد بين أمرين أو أكثر، ما الحكم؟

بسمه تعالى: يجوز الاكتفاء بالأقل لو دار الأمر بين الأقل والأكثر».

٤. قال الشهيد الثاني في الروضة، في مسائل قضاء الصلاة الفائتة: «ولو جهل عين الفائتة من الخمس، صلى صباحاً ومغرباً معينين، وأربعاً مطلقاً بين الرباعيات الثلاث».

#### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.

٢. تقريرات السيد الحائري: ج ٤، ص ٣٠٦، وما بعدها؛ تقريرات السيد الهاشمي، ج ٥، ص ٣٢٣، وما بعدها.

٣. تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٦٣.

٤. منهاج الصالحين: ج ١، ص ٤٧.

٥. إرشاد السائل: ص ١٦٥.

٦. الروضة البهية: ص ١٠٧، الطبعة الحجرية.

## حالة الشك في إطلاق الجزئية

### المدخل

ذكرنا في الدرس السابق أننا سنستعرض جملة من الحالات التي وقع البحث في إدراجها ضمن القاعدة العملية الثانوية (البراءة) أو «الثالثة» - منجزية العلم الإجمالي - ، وقد تناولنا في الدرس الماضي حالة من حالات دوران الأمر بين الأقل والأكثر، ونكمل اليوم الكلام في الموضوع نفسه، ولكن نتناول صورة أخرى من صور هذه الحالة، وهي صورة الشك في إطلاق الجزئية، وستعرض فيها إلى موردين ذكر أنهما من مواردها:

الأول: لو علمنا بأصل الجزئية وشككنا في إطلاقها لحالة ما كالمريض مثلاً.

الثاني: لو علمنا بأصل الجزئية وشككنا في إطلاقها لحالة النسيان، وهذا ما وقع فيه الكلام.

### حدود الدرس

#### حالة الشك في إطلاق الجزئية

ولا فرق في جريان البراءة عن مشكوك الجزئية بين أن يكون الشك في أصل الجزئية، كما إذا شك في جزئية السورة، أو في إطلاقها بعد العلم بأصل الجزئية - كما إذا علمنا بأن السورة

جزء، ولكن شككنا في أن جزئيتها هل تختص بالصحيح أو تشمل المريض أيضاً - فإنه تجري البراءة حينئذ عن وجوب السورة بالنسبة إلى المريض خاصة.

وهناك صورة من الشك في إطلاق الجزئية وقع البحث فيها وهي: ما إذا ثبت أن السورة مثلاً، جزء في حال التذكر وشك في إطلاق هذه الجزئية للناسي، فهل تجري البراءة عن السورة بالنسبة إلى الناسي لكي ثبت بذلك جواز الاكتفاء بما صدر منه في حالة النسيان من الصلاة الناقصة التي لا سورة فيها؟ فقد يقال: إن هذه الصورة هي إحدى حالات دوران الواجب بين الأقل والأكثر، فتجري البراءة عن الزائد.

ولكن اعترض على ذلك، بأن حالات الدوران المذكورة نفترض وجود أمر موجه إلى المكلف على أي حال، ويتردد متعلق، هذا الأمر بين التسعة أو العشرة مثلاً، وفي الصورة المفروضة في المقام نحن نعلم بأن غير الناسي مأمور بالعشرة - مثلاً - بما في ذلك السورة؛ لأننا نعلم بجزئيتها في حال التذكر، وأما الناسي فلا يحتمل أن يكون مأموراً بالتسعة - أي بالأقل - لأن الأمر بالتسعة لو صدر من الشارع، لكان متوجهاً نحو الناسي خاصة؛ لأن المتذكر مأمور بالعشرة لا بالتسعة، ولا يعقل توجيه الأمر إلى الناسي خاصة، لأن الناسي لا يلتفت إلى كونه ناسياً لينبثق عن ذلك الأمر، وعليه فالصلاة الناقصة التي أتى بها ليست مصداقاً للواجب يقيناً، وإنما يحتمل كونها مسقطاً للواجب عن ذمته، فيكون من حالات الشك في المسقط، وتجري حينئذ أصالة الاشتغال، وتأتي تنمة الكلام عن ذلك في حلقة مقبلة إن شاء الله تعالى.

### خلاصة الدرس

بعد أن تعرضنا في الدرس السابق إلى صورة من صور الدوران بين الأقل والأكثر، تناولنا في درس اليوم صورة أخرى من هذا الدوران أسميناها: الشك في إطلاق

الجزئية. وقد تكلمنا على موردين من الموارد التي ذكر أنها منها:  
 الأول: لو علمنا بأصل الجزئية، وشككنا في إطلاقها لحالة المرض مثلاً، فتجري البراءة هنا لعين ما قلناه في درس الأمس.  
 الثاني: لو علمنا بأصل الجزئية، وشككنا في إطلاقها للناسي، فقد يقال بجريان البراءة؛ لأنها من حالات الدوران بين الأقل والأكثر.  
 وقد اعترض على ذلك بأن حالات الدوران المذكورة تفترض وجود أمر موجه إلى المكلف على أي حال، ويتردد بين الأقل والأكثر، والحال في ما نحن فيه ليس كذلك؛ إذ كيف يتوجه أمر للناسي، والذي لا يلتفت إلى كونه ناسياً، فيكون ما نحن فيه من الشك في المسقط، فتجري أصالة الاشتغال.

### أسئلة محورية

١. ما الفرق بين أن يكون الشك في أصل الجزئية، وأن يكون في إطلاقها؟ وضّح ذلك مع المثال.
٢. لو شككنا في أن جزئية أمر ما هل تشمل المريض مثلاً أو لا، فهل تجري البراءة حينئذ أم لا؟ ما الوجه في ما نقوله؟
٣. صورّ جريان البراءة في حالة الشك في إطلاق الجزئية للناسي.
٤. بين الاعتراض الذي أورد على إجراء البراءة في حالة الشك في إطلاق الجزئية للناسي، ثمّ أذكر نتيجة البحث بناء على تعاميته.

### أسئلة تخصصية

١. ما الذي يسبب للمكلف الشك في إطلاق الجزئية في قوله: «ولكن شككنا في أن جزئيتها هل تختصّ بالصحيح أو تشمل المريض أيضاً»؟



٢. ما فائدة أن نتكلم على تكليف الناسي؟ إذ مادام ناسياً فهو غير مكلف.
٣. ما فائدة أن نعرف أن الجاري في الناسي هو البراءة أم الاشتغال؟ أليس اللازم هو مراجعة الآيات والروايات لتعين تكليفه؟
٤. أصالة الاشتغال التي ذكرها المصنف آخر البحث، هل هي قاعدة منجزية العلم الإجمالي أم شيء آخر؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

وجه الفتاوى التالية في إطار ما تعلمته في درس اليوم، وبغض النظر عن وجود أو عدم وجود دليل غيره:

١. قال السيد الإمام عليه السلام في التحرير: «مسألة ٢: لو بدت العورة لريح، أو غفلة، أو كانت منكشفة من أول الصلاة وهو لا يعلم، فالصلاة صحيحة، لكن يبادر إلى الستر إن علم في الأثناء، و... وكذا لو نسي سترها في صورتين».

٢. جاء في صراط النجاة: س ٥٦: إذا نسي المصلي أنه حامل للمحفظة المتخذة من الجلد النجس، أو أنه لا لبس للحزام المتخذ من الجلد النجس، وتذكر أثناء صلاته، فماذا يجب عليه أن يفعل؟

الخوئي: تبطل الصلاة مع الجلد المذكور إذا كانت النجاسة من جهة كونه من الميتة، والله العالم».

٣. قال الشيخ بهجت في توضيح المسائل: «٣٣٨: تصح صلاة الجاهل بغصية المكان، أو الناسي لها على الاظهر، إذا علم أو التفت بعد الفراغ من صلاته حتى لو كان هو الغاصب».

### التطبيق الثاني

يقوم الطالب في هذا التطبيق بكتابة بحث حول الوجه في إفتاء الفقيه على خلاف ما يختاره في ما نحن فيه، فالفقيه الذي يختار البراءة هنا كيف يفتي بخلافها في بعض المسائل؟ والفقيه الذي يختار الاشتغال، كيف يفتي بصحة عمل الناسي الذي لم يأت بالجزء؟

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٥، ص ٣٦٩، وما بعدها، تقارير السيد الحائري: ج ٤، ص ٣٧٦، وما بعدها.
٣. تحرير الوسيلة: ج ١، ص ١٤٢.
٤. صراط النجاة: ج ٣، ص ٦٠.
٥. توضيح المسائل، الشيخ بهجت: ص ١٨٠.

## حالة احتمال الشرطية

### المدخل

عالجنا في ما سبق حالة احتمال الجزء الزائد، والآن نعالج حالة احتمال الشرط الزائد، كما لو احتمال أن الصلاة مشروطة بالإيقاع في المسجد على نحو يكون إيقاعها فيه قيداً شرعياً في الواجب، فهل هو دوران بين الأقل والأكثر فتجري البراءة عن وجوب الإيقاع في المسجد؟ أم أنه دوران بين المتباينين، فيكون المرجع قاعدة منجزة العلم الإجمالي؟ هذا ما نريد بحثه هذا اليوم.

وسنرى أن تحقيق الحال هنا تابع إلى ما نختاره في حقيقة القيد الشرعي، وهو بحث ذكرناه في واحد من مباحث الدليل العقلي.

كما سندكر التفصيل الذي ذهب إليه البعض من العلماء في ما نحن فيه، بين أن يكون محتمل الشرطية محتملاً في شرطية نفس متعلق الأمر ابتداءً، أو في متعلق المتعلق - الموضوع - فتجري البراءة في الأول ولا تجري في الثاني، إلا أنه تفصيل غير صحيح، والصحيح: جريان البراءة في كلٍّ من الحالتين.

### حدود الدرس

### حالة احتمال الشرطية:

عالجنا فيما سبق حالة احتمال الجزء الزائد، و الآن نعالج حالة احتمال الشرط الزائد، كما لو  
احتمل أن الصلاة مشروطة بالإيقاع في المسجد على نحو يكون إيقاعها في المسجد قيداً شرعياً  
في الواجب. وتحقيق الحال في ذلك أن مرجع القيد الشرعي - كما تقدّم - عبارة عن تخصيص  
المولى للواجب بحصة خاصّة على نحو يكون الأمر متعلّقاً بذات الفعل وبالتقيّد، فحالة الشكّ  
في شرطية شيء؛ مرجعها إلى العلم بوجوب ذات الفعل، و الشكّ في وجوب التقيّد.

و هذا أيضاً دوران بين الأقل والأكثر بالنسبة إلى ما أوجه المولى على المكلف، وليس  
دوراناً بين المتباينين فلا يتصوّر العلم الإجمالي المنجز، بل تجري البراءة عن وجوب التقيّد.  
و قد يفصل بين أن يكون ما يحتمل شرطيته محتمل الشرطية في نفس متعلّق الأمر ابتداءً،  
أو في متعلّق المتعلّق، أي الموضوع.

ففي خطاب (أعتق رقبة) المتعلّق للأمر هو العتق، و الموضوع هو الرقبة، فتارةً يحتمل  
كون الدعاء عند العتق قيداً في الواجب، و أخرى يحتمل كون الإيمان قيداً في الرقبة.  
ففي الحالة الأولى: تجري البراءة لأنّ قيدية الدعاء للمتعلّق معناها تقيده و الأمر بهذا التقيّد،  
فيكون الشكّ في هذه القيدية راجعاً إلى الشكّ في وجوب التقيّد، فتجري البراءة عنه.

و في الحالة الثانية: لا تجري البراءة لأنّ قيدية الإيمان للرقبة لا تعني الأمر بهذا التقيّد  
لوضوح أنّ جعل الرقبة مؤمنة ليس تحت الأمر، و قد لا يكون تحت الاختيار أصلاً، فلا  
يعود الشكّ في هذه القيدية إلى الشكّ في وجوب التقيّد لتجري البراءة.

و الجواب: أنّ تقييد الرقبة بالإيمان وإن لم يكن تحت الأمر على تقدير أخذه قيداً، ولكنّ  
تقيّد العتق بإيمان الرقبة المعنوية تحت الأمر على هذا التقدير، فالشكّ في قيدية الإيمان شكّ في  
وجوب تقيّد العتق بإيمان الرقبة، و هو تقيّد داخل في اختيار المكلف، و يعقل تعلّق الوجوب  
به، فإذا شكّ في وجوبه جرت البراءة عنه.

## خلاصة الدرس

تناولنا اليوم حالة الشك في الشرطية، وذكرنا أن تحقيق الحال فيها هو أن مرجع القيد الشرعي لما كان عبارة عن تخصيص المولى للواجب بحصة خاصة على نحو يكون الأمر متعلقاً بذات الفعل وبالقيد، كان ما نحن فيه من الدوران بين الأقل والأكثر، فتجري البراءة.

وذهب البعض إلى التفصيل بين كون ما يحتمل شرطيه محتمل الشرطية في نفس متعلق الأمر ابتداء، أو في متعلق المتعلق، فإذا كان في المتعلق تجري البراءة؛ لرجوعه إلى الشك في وجوب التقيد، وإذا كان في متعلق المتعلق لم تجر؛ لعدم رجوعه إلى الشك. إلا أن الصحيح، هو جريان البراءة في هذا النحو الثاني أيضاً؛ لدخول التقيد في اختيار المكلف.

## أسئلة محورية

١. ما هو محل الكلام في ما نحن فيه اليوم؟ وما فرقه عن الدرسين السابقين؟
٢. كيف يكون مرجع حالة الشك في شرطية شيء إلى العلم بوجوب ذات الفعل والشك في وجوب التقيد؟
٣. قد يفصل في حالة الشك في احتمال الشرطية بين أن يكون الشرط محتملاً في نفس متعلق الأمر ابتداء، أو في متعلق المتعلق، بين ذلك بوضوح.
٤. ما رأي المصنف رحمته في التفصيل المذكور في السؤال السابق؟

## أسئلة تخصصية

١. ما الوجه في ما ذكره المصنف هنا بقوله: «على نحو يكون إيقاعها في المسجد قيداً شرعياً في الواجب»؟
٢. ما الفرق بين الجزء والشرط؟ ألا يمكن أن نقول: إن الشرط المشكوك إنما هو

جزء مشكوك، فيرجع ما نحن فيه إلى ما سبق من الشك في إطلاق الجزئية؟  
٣. ما هو الميزان في كون شرط ما شرطاً في متعلق الأمر ابتداء، أو في متعلق المتعلق؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

يراجع الطالب في هذا التطبيق مسألة وجوب صلاة الجماعة في بعض الكتب الفقهية الاستدلالية، ثم يكتب تقريراً حول تشخيص ما يجريه الفقيه في ذلك الكتاب من أصل عملي، وهل هو البراءة أم الاشتغال؟ ثم القيام بإلقاء هذا التقرير على زملائه في الدرس.

### التطبيق الثاني

لاحظ حالات الشك التالية وميّز بين ما إذا كان هذا الشك شكاً في الجزئية أم الشرطية، ثم أذكر مقتضى القاعدة فيه:

١. إذا علم أنه مدين لزيد بدنانير، وشك في أنها مئة أو مئة وخمسون.
٢. إذا شك في وجوب كون الصلاة على سطح الأرض لا تحتها.
٣. إذا شك في وجوب نية القرية عند دفع الخمس أو الزكاة.
٤. إذا شك في وجوب السلام على النصراني.
٥. إذا شك في وجوب كون ماء الوضوء مطلقاً.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.
٢. تقارير السيد الحائري: ج ٤، ص ٣٤٨، وما بعدها، تقارير السيد الهاشمي: ج ٥، ص ٣٥٢ وما بعدها.
٣. بعض الكتب الاستدلالية، كالمسالك، والجواهر، وجامع المدارك، وغيرها لأجل التطبيق الأول.

## حالات دوران الواجب بين التعيين والتخير

### المدخل

انتهينا في الدروس السابقة من حالات الشك في الجزئية، وفي إطلاقها، وفي الشرطية، وتصل النوبة اليوم إلى الكلام عن حالات دوران الواجب بين التعيين والتخير عقلياً كان أم شرعياً، فهل تجري فيه البراءة كما جرت في الحالات السابقة، أم أن منجزية العلم الإجمالي هي الجارية خلافاً لما سبق من حالات؟ وفي هذه الحالات، لو لاحظنا العنوان الذي تعلّق به الوجوب، لوجدنا أنه مردد بين عنوانين متباينين، فقد نقول بجريان أصالة الاشتغال، إلا أن الصحيح خلافه؛ لاختلال الركن الثالث من أركان منجزية العلم الإجمالي، فالجاري هو البراءة.

### حدود الدرس

حالات دوران الواجب بين التعيين والتخير:

وقد يدور أمر الواجب الواحد بين التعيين والتخير، سواء كان التخير المحتمل عقلياً أو شرعياً.

و مثال الأول: ما إذا علم بوجوب مردّد بين أن يكون متعلّقاً بإكرام زيد كيف ما اتفق، أو بإهداء كتاب له.

و مثال الثاني: ما إذا علم بوجود مردد بين أن يكون متعلقاً بإحدى الخصال الثلاث التقى أو الإطعام أو الصيام، أو بالتعلق خاصة. وفي هذه الحالات نلاحظ أن العنوان الذي يتعلّق به الوجود مردد بين عنوانين متباينين، وإن كان بينهما من حيث الصدق الخارجي عموم و خصوص مطلق، و حيث إنّ الوجود يتعلّق بالعناوين صحّ أن يدعى وجود علم إجمالي بوقوع أحد العنوانين المتباينين في عالم المفهوم متعلقاً للوجود، و مجرد أن أحدهما أوسع صدقاً من الآخر، لا يوجب كونهما من الأقل و الأكثر ما دام متباينين في عالم العناوين و المفاهيم الذي هو عالم عروض الوجود و تعلقه، فالعلم الإجمالي بالوجود إذن موجود.

و لكنّ هذا العلم مع هذا غير منجز للاحتياط، و رعاية الوجود التعيني المحتمل، بل يكفي المكلف أن يأتي بالجامع ولو في ضمن غير ما يحتمل تعينه، و ذلك لاختلال الركن الثالث من أركان تنجيز العلم الإجمالي المتقدمة، و هو أن يكون كلٌّ من الطرفين مشمولاً في نفسه للبراءة بقطع النظر عن التعارض الحاصل بين الأصلين من ناحية العلم الإجمالي، فإنّ هذا الركن لا يصدق في المقام؛ و ذلك لأنّ وجوب الجامع الأوسع صدقاً ليس مجرى للبراءة بقطع النظر عن التعارض بين الأصلين، لأنّه إن أريد بالبراءة عنه التوصل إلى ترك الجامع رأساً، فهذا توصل بالأصل المذكور إلى المخالفة القطعية التي تتحقق بترك الجامع رأساً، فإذا كان أصل واحد يؤدي إلى هذا المحذور تعذر جريانه، و إن أريد بالبراءة عنه التأمين من ناحية الوجود التخيري فقط، فهو لغو، لأنّ المكلف في حالة ترك الجامع رأساً يعلم أنّه غير مأمون من أجل صدور المخالفة القطعية منه، فأى أثر لنفي استناد عدم الأمن إلى جهة مخصوصة.

و بهذا يتبرهن أن أصل البراءة عن وجوب الجامع لا يجري بقطع النظر عن التعارض، و في هذه الحالة تجري البراءة عن الوجود التعيني بلا معارض.



## خلاصة الدرس

تقرضنا في هذا الدرس إلى حالة دوران الواجب بين التمين والتخير بنوعيه العقلي والشرعي، وقد رأينا أن الدوران هنا وإن كان بين عنوانين متباينين، وأن الأحكام تتعلق بالعناوين، إلا أن الصحيح جريان البراءة عن التمين فيه أيضاً؛ لانهدام الركن الثالث من أركان منجزية العلم الإجمالي التي ذكرناها سابقاً، وهو أن يكون كلٌّ من الطرفين مشمولاً في نفسه وبقطع النظر عن التعارض الحاصل بين الأصليين، للبراءة؛ والأمر في المقام ليس كذلك؛ إذ أن أحد الطرفين وهو الجامع بين البدائل المخير بينها المكلف ليس مجرى للبراءة في نفسه؛ فإن إجراء البراءة فيه، إما أن يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية، وإما أن يكون لغواً، وكلاهما باطل.

## أسئلة محورية

١. ما هو الفرق بين حالات التردد بين التمين والتخير، وحالات التردد بين الأقل والأكثر؟
٢. بين وجه جريان قاعدة الاشتغال في ما نحن فيه.
٣. إذا كان المعلوم في ما نحن فيه دائراً بين متباينين، فلماذا لا تجري قاعدة منجزية العلم الإجمالي حينئذ؟
٤. ما هي النتيجة النهائية لهذا البحث؟ وعلى أي أمر استندت؟

## أسئلة تخصصية

١. عندما كنا قد انتهينا من الكلام في حالة الشك في أصل الجزئية، تكلم المصنف على حالة الشك في إطلاقها، فلماذا لم يتكلم بعد الشك في الشرطية على الشك في إطلاق الشرطية؟

٢. ما الوجه في ما ذكره المصنف أول البحث بقوله: «الواحد»؟
٣. هل تعني النتيجة التي توصلنا لها آخر البحث، أنه يمكن أن يوجد علم إجمالي وفي نفس الوقت تجري البراءة في أطرافه؟ أم أنه لا يوجد علم إجمالي من الأساس؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

يكلف الطالب في هذا التطبيق بكتابة بحث حول الفرق بين نفي الوجوب التعيني بواسطة الإطلاق، وهو البحث الذي مرّ في الجزء الأول في مباحث الإطلاق، وبين نفي الوجوب التعيني بأصالة البراءة، وهو البحث الذي نحن فيه، ثمّ يبين العلاقة بين هذين البحثين.

### التطبيق الثاني

لاحظ حالات الشكّ التالية، ذاكرها نوعها أولاً، ثمّ أذكر مقتضى الأصل الجاري فيها:

١. لو شكّ في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال.
٢. لو شكّ في وجوب كون الصلاة في ثوب أبيض.
٣. لو شكّ في وجوب القنوت في صلاة الميت.
٤. لو شكّ في وجوب طبخ الطعام وإطعمه في الكفارة.
٥. لو فاتته عدة صلوات وشكّ في عددها.

## مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.
٢. تقريرات السيد الهاشمي: ج ٥، ص ٣٥٣، وما بعدها؛ تقريرات السيد الحائري: ج ٤، ص ٣٥٢، وما بعدها.

## الاستصحاب

### تعريف الاستصحاب

#### المدخل

ذكرنا أول بحث الأصول العملية أن الكلام سيكون في ثلاثة عناوين:

أولها: القاعدة العملية في حالة الشك البدوي.

وثانيها: قاعدة منجزية العلم الإجمالي.

وثالثها: هو الاستصحاب. وهو ما بين أيدينا اليوم.

وبصورة عامة سيكون الكلام في الاستصحاب - بعد تعريفه وتمييزه عن غيره من

القواعد المشابهة له - في العناوين التالية:

١. أدلة الاستصحاب.

٢. أركان الاستصحاب.

٣. مقدار ما يثبت بالاستصحاب.

٤. عموم جريان الاستصحاب.

٥. تطبيقات.

وأما اليوم، فنبدأ بالكلام بتعريف الاستصحاب، فنذكر تعريف البعض له بأنه:

الحكم ببقاء ما كان، ثم نتعرض لما يعتبر أن يلاحظ حين التعريف، وما أبداه السيد الخوئي رحمته على التعريف السابق، وما اختاره فيه، ثم نذكر ما يرد على ما اختاره رحمته.

## حدود الدرس

### ٢. الاستصحاب

#### تعريف الاستصحاب:

عرّف الاستصحاب بأنّه: الحكم ببقاء ما كان. و هو قاعدة من قواعد الاستنباط لدى كثير من المحققين، و وظيفة هذه القاعدة على الإجمال: أنّ كلّ حالة كانت متيقّنة في زمان، و مشكوكة بقاء، يمكن إثبات بقائها بهذه القاعدة التي تسمى بالاستصحاب.

و قد اختلف القائلون بالاستصحاب، في أنّ الاعتماد عليه هل هو على نحو الأمارية، أو على نحو الأصل العملي؟ كما اختلفوا في طريقة الاستدلال عليه، فقد استدل بعضهم عليه: بحكم العقل و إدراكه و لو ظناً ببقاء الحالة السابقة، و بعضهم بالسيرة العقلانية، و بعضهم بالروايات. و من هنا وقع الكلام في كيفية تعريف الاستصحاب بنحو يكون محوراً لكلّ هذه الاتجاهات و صالحاً لدعوى الأمارية تارة، و دعوى الأصلية أخرى، و للاستدلال عليه بالأدلة المتنوعة المذكورة.

و لذلك اعترض السيد الأستاذ على التعريف المتقدم بأنّه إنّما يناسب افتراض الاستصحاب أصلاً، و أمّا إذا افترض أماراً فلا يصحّ تعريفه بذلك، بل يجب تعريفه: بالحيثية الكاشفة عن البقاء، و ليست هي إلّا اليقين بالحدوث. فينبغي أن يقال حيثئذ: «إنّ الاستصحاب هو اليقين بالحدوث» فلا يوجد معنى جامع يلائم كلّ المسالك يسمى بالاستصحاب.

و يرد عليه أولاً: إنّ حيثية الكاشفة عن البقاء ليست على فرض وجودها قائمة باليقين بالحدوث، فضلاً عن الشكّ في البقاء، بل بنفس الحدوث، بدعوى غلبة أنّ ما يحدث يبقى، و

ليس اليقين إلّا طريقاً إلى تلك الأمانة، كاليقين بوثاقة الراوي، فلو أُريد تعريف الاستصحاب بنفس الأمانة لتعين أن يعرف بالحدوث مباشرة.

و ثانياً: أنّه سواء بني على الأمانية، أو على الأصلية لا شك في وجود حكم ظاهري مجعول في مورد الاستصحاب وإنّما الخلاف في أنّه هل هو بنكته الكشف أو لا؟ فلا ضرورة - على الأمانية - في أن يعرف الاستصحاب بنفس الأمانة، بل تعريفه بذلك الحكم الظاهري المجعول يلائم كلا المسلكين أيضاً.

و ثالثاً: أنّ بالإمكان تعريف الاستصحاب بأنّه مرجعية الحالة السابقة بقاء، ويراد بالحالة السابقة اليقين بالحدوث، وهذه المرجعية أمر محفوظ على كلّ المسالك و الانجهاات، لأنّها عنوان ينتزع من الأمانية و الأصلية معاً، و يبقى المجال مفتوحاً لافتراض أي لسان يجعل به الاستصحاب شرعاً من لسان جعل الحالة السابقة منجّزة، أو لسان جعلها كاشفة، أو جعل الحكم ببقاء المتيقّن، لأنّ المرجعية تنتزع من كلّ هذه الألسنة، كما هو واضح.

### خلاصة الدرس

تقرضنا في هذا الدرس إلى بحث الاستصحاب، وعرفناه أولاً بأنّه: الحكم ببقاء ما كان، وأنّ وظيفته إجمالاً هي إثبات بقاء الحالة المتيقّنة سابقاً المشكوكة بقاء. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فقد وقع الخلاف في كونه أصلاً عملياً أم أمانة، وفي طريقة الاستدلال عليه، وهذا كلّه يجب أخذه في تعريف الاستصحاب، ولهذا اعترض السيد الخوئي رحمته على التعريف المتقدم بأنّه لا يلائم افتراض كون الاستصحاب أمانة؛ إذ يجب تعريفه حينئذ بأنّه اليقين بالحدوث، فلا يوجد معنى جامع يلائم كلّ المسالك يسمى بالاستصحاب.

وقد أورد عليه السيد الشهيد ثلاثة إيرادات هي:

١. أنه لو أريد تعريف الاستصحاب بنفس الأمانة لتعيّن أن يعرف بالحدوث مباشرة؛ فإنّه الحيثية الكاشفة.
٢. لا ضرورة على الأمارية - في أن يعرف الاستصحاب بنفس الأمانة.
٣. أنه بالإمكان تعريف الاستصحاب بأنّه مرجعية الحالة السابقة بقاءً، ويراد بهذه الحالة اليقين بالحدوث، ويكون تعريفاً ملائماً لكلّ المسالك.

### أسئلة محورية

١. ما وظيفة الاستصحاب؟
٢. ما الذي يجب أن يلاحظ عندما يراد تعريف الاستصحاب؟
٣. ما هو الاعتراض الذي أبداه السيد الخوئي رحمته الله على تعريف الاستصحاب بأنّه: الحكم ببقاء ما كان؟
٤. بيّن المراد بالمصطلحات التالية الواردة في الدرس:
  - (أ) الحكم: في قولهم: «الحكم ببقاء ما كان».
  - (ب) حكم العقل وإدراكه.
  - (ج) الحيثية الكاشفة.
  - (د) لسان جعل الحالة السابقة.
  - (هـ) ما الذي أورده المصنف رحمته الله على ما اعترض به السيد الخوئي على تعريف الاستصحاب؟

### أسئلة تخصصية

١. هل يصحّ أن نقول: إنّ الاستصحاب قاعدة من قواعد الاستنباط؟ وما توجيه ذلك؟
٢. لماذا نهتمّ بتعريف الاستصحاب بنحو يكون محوراً لكلّ الاتجاهات، وصالحاً لدعوى الأمارية تارةً ودعوى الأصلية أخرى، وللاستدلال عليه بالأدلة المتنوعة؟

٣. ما الوجه في ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله، من أن الاستصحاب إذا كان أمانة فيجب تعريفه بالحيثية الكاشفة عن البقاء؟
٤. كيف يكون التعريف الذي اختاره المصنف جامعاً للمواصفات المطلوبة التي ذكرناها في السؤال الثاني؟

### تطبيقات

قال السيد الخوئي في الدراسات «في الاستصحاب»:

والكلام فيه يقع في جهات:

الجهة الأولى:

في تعريفه: ذكر شيخنا الأنصاري للاستصحاب تعاريف، وأشكل عليها، ثم زعم أن أسدها وأخصرها (إبقاء ما كان).

وأفاد المحقق الخراساني رحمته الله أن جميع التعاريف المذكورة للاستصحاب من قبيل شرح الاسم، وكلها مشيرة إلى معنى واحد هو مورد النفي والإثبات، وذلك المعنى هو (الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقاءه).

ونقول: الظاهر أن ما اختاره المحقق المذكور في تعريفه الاستصحاب بيان لما أفاده الشيخ؛ إذ المراد بالإبقاء في كلامه ليس الإبقاء الخارجي، وهو واضح، بل المراد به حكم الشارع بالبقاء، كما أنه لم يرد به الحكم بالبقاء واقعاً؛ فإنه ليس من الاستصحاب في شيء، وإنما أراد به الحكم بالبقاء في مرحلة الشك.

وأما ما ذكره من رجوع جميع التعاريف إلى معنى واحد، فلا يمكن المساعدة عليه؛ لاستحالة تعريفه بما ينطبق على جميع الأقوال؛ فعلى القول بكون الاستصحاب من الأمارات وحجية مثبتاته، لا يمكن تعريفه (بالحكم بالبقاء)؛ إذ الحكم ليس أمانة، بل هو منكشف بالأمانة ومدلول لها، وهي كاشفة عنه، بل لابد من تعريفه حيثئذ بما حكاه الشيخ عن شارح المختصر من الصغرى والكبرى؛ فإن حجته على الأمانية إن كانت من باب الظن النوعي، انطبق عليه

الصغرى، أعني: كون الشيء متيقن الحدوث ولم يظن عدمه؛ فإن نفس هذه الحالة تورث الظن النوعي بالبقاء؛ لأن ما يثبت يدوم غالباً...».

تأمل في هذه الكلمات جيداً لتجيب عما يلي:

١. من القائل بأن الاستصحاب هو: «الحكم ببقاء ما كان» عند السيد الخوئي؟ هل هو الشيخ الانصاري، أم صاحب الكفاية؟
٢. ما المراد بالبقاء في تعريف الاستصحاب؟
٣. هل يختص الاستصحاب في التعريف المذكور في الحلقة بالحكم؟
٤. لماذا اعترض السيد الخوئي على تعريف الاستصحاب بما ذكر بناءً على الأمارية؟

#### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة.
٢. تقارير السيد الهاشمي، أول الجزء السادس؛ تقارير السيد الحائري، أول الجزء السادس.
٣. دراسات، السيد الخوئي، أول الجزء السابع.
٤. فرائد الأصول: ج ٢، ص ٥٤١.
٥. الكفاية الأصول: ص ٤٣٥.



## التمييز بين الاستصحاب وغيره

### المدخل

بعد أن عرفنا حقيقة الاستصحاب ووظيفته في الدرس السابق، لابد أن نتكلم اليوم، وقبل الدخول في مباحثه التفصيلية، عن التمييز بينه وبين بعض القواعد المزعومة التي تشابهه من جهة وجود أمر متيقن وأمر مشكوك، وسنذكر من هذه القواعد قاعدتين: الأولى: قاعدة اليقين.

الثانية: قاعدة المقتضي والمانع.

### حدود الدرس

#### التمييز بين الاستصحاب وغيره

هناك قواعد مزعومة تشابه الاستصحاب، ولكنها تختلف عنه في حقيقتها.

منها: قاعدة اليقين: وهي تشترك مع الاستصحاب في افتراض اليقين والشك، غير أن الشك في موارد القاعدة يتعلق بنفس ما تعلق به اليقين، وبلحاظ نفس الفترة الزمنية، وأما في موارد الاستصحاب، فالشك يتعلق ببقاء المتيقن، لا بنفس المرحلة الزمنية التي تعلق بها اليقين، وإذا أردنا مزيداً من التدقيق، أمكننا أن نلاحظ أن الاستصحاب لا يتقوم دائماً بالشك في البقاء، فقد يجري بدون ذلك.

كما إذا وقعت حادثة، وكان حدوثها مردداً بين الساعة الأولى و الساعة الثانية، ويشك في ارتفاعها، فإننا بالاستصحاب نثبت وجودها في الساعة الثانية مع أن وجودها المشكوك في الساعة الثانية ليس بقاء على أي حال، بل هو مردد بين الحدوث والبقاء، ومع هذا يثبت بالاستصحاب. ولهذا كان الأول أن يقال: إن الاستصحاب مبني على الفراغ عن ثبوت الحالة المردد إثباتها، وقاعدة اليقين ليست كذلك.

و من نتائج الفرق المذكور بين الاستصحاب وقاعدة اليقين: أن الشك في موارد قاعدة اليقين ناقض تكويناً لليقين السابق، ولهذا يستحيل أن يجتمع معه في زمان واحد، وأما الشك في موارد الاستصحاب فهو ليس ناقضاً حقيقة.

ومنها: قاعدة المقتضي والمانع: وهي القاعدة التي يبنى فيها عند إحراز المقتضي والشك في وجود المانع على انتفاء المانع وثبوت المقتضي - بالفتح - وهذه القاعدة تشترك مع الاستصحاب في وجود اليقين والشك، ولكنهما فيها متعلقان بأمرين متغايرين ذاتاً، وهما المقتضي والمانع خلافاً لوضعهما في الاستصحاب حيث إن متعلقهما واحد ذاتاً فيه.

وكما تختلف هذه القواعد في أركانها المقومة لها، كذلك في حيثيات الكشف النوعي المزعومة فيها، فإن حيثية الكشف في الاستصحاب تقوم على أساس غلبة أن الحادث يبقى، و حيثية الكشف في قاعدة اليقين تقوم على أساس غلبة أن اليقين لا يخطئ، وحيثية الكشف في قاعدة المقتضي والمانع، تقوم على أساس غلبة أن المقتضيات نافذة ومؤثرة في معلولاتها.

و البحث في الاستصحاب يقع في عدة مقامات:

الأول: في أدلته.

والثاني: في أركانه التي يتقوم بها.

والثالث: في مقدار ما يثبت بالاستصحاب.

والرابع: في عموم جريانه.

والخامس: في بعض تطبيقاته.

وستكلم في هذه المقامات تباعاً إن شاء الله تعالى.

## خلاصة الدرس

لما انتهينا من تعريف الاستصحاب، وقبل الدخول في مباحثه التفصيلية، كان لابد من تمييزه عن القواعد المزعومة التي تشابهه، إلا أنها تختلف في حقيقتها عنه، ومن هذه القواعد:

١. قاعدة اليقين: والتي تختلف عن الاستصحاب بتعلق الشك فيها بعين ما تعلق به اليقين وبلحاظ نفس الفترة الزمنية، خلافاً للاستصحاب؛ فإن الشك فيه يتعلق ببقاء المتيقن، لا بنفس المرحلة الزمنية التي تعلق بها اليقين، ولو أردنا مزيداً من التدقيق، لكان الأولى أن نعبّر عن هذا الفرق بأن نقول: الاستصحاب مبني على الفراغ عن الحالة المراد إثباتها، وقاعدة اليقين ليست كذلك.

ومن نتائج هذا الفرق في الحقيقة: أن الشك في القاعدة ناقض حقيقة لليقين، خلافاً للاستصحاب.

٢. قاعدة المقتضي والمانع: والتي تختلف عن الاستصحاب في أن الشك واليقين فيها متعلقان بأمرين مختلفين ذاتاً، خلافاً للاستصحاب.

هذا هو الفرق بين الاستصحاب وكل من القاعدتين من حيث الحقيقة، وهناك فرق أيضاً من ناحية حيثيات الكشف النوعي المزعومة فيها؛ فإنها في الاستصحاب غلبة أن ما يحدث يبقى، وفي قاعدة اليقين غلبة أن اليقين لا يخطئ، وفي القاعدة الثالثة غلبة أن المقتضيات نافذة في معلولاتها.

## أسئلة محورية

١. عرف قاعدة اليقين.

٢. ما هو الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين؟

٣. ما الوجه في كون الأولى أن يقال: الاستصحاب مبني على الفراغ عن ثبوت الحالة المراد إثباتها، وقاعدة اليقين ليست كذلك؟
٤. أذكر نتيجة من نتائج الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين.
٥. عرّف قاعدة المقتضي والمانع، ثم أذكر الفرق بينها وبين الاستصحاب.

### أسئلة تخصصية

١. ما فائدة التمييز بين الاستصحاب وما شابهه من القواعد؟
٢. ما المقصود بقوله رحمته: «مزعومة» أول البحث صفة للقواعد؟
٣. ما الهدف من قوله رحمته: «ذاتاً» في قاعدة المقتضي والمانع؟
٤. ما الوجه في تعبيره رحمته: «حيثيات الكشف النوعي المزعومة فيها»؟
٥. ما علاقة حيثيات الكشف النوعي ببحثنا لهذا اليوم؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

قال العلامة المظفر رحمته في مقام تعداد أركان ومقومات الاستصحاب:

تعدد زمان المتيقن والمشكوك... وعليه، فلا يفرض الاستصحاب إلا في مورد اتحاد زمان اليقين والشك مع تعدد زمان متعلقهما، وأما في فرض العكس، بأن يتعدد زمانهما مع اتحاد زمان متعلقهما؛ بأن يكون في الزمان اللاحق شاكاً في نفس ما تيقنه سابقاً بوصف وجوده السابق، فإن هذا المورد يسمى بقاعدة اليقين، والعمل باليقين لا يكون إبقاء لما كان.

مثلاً: إذا تيقن بحياة شخص يوم الجمعة، ثم شك يوم السبت بنفس حياته يوم الجمعة، بأن سرى الشك إلى يوم الجمعة، أي: أنه تبدل يقينه السابق إلى الشك، فإن العمل على اليقين لا يكون إبقاء لما كان؛ لأنه حينئذ لم يحرز ما كان تيقن به أنه كان.

ومن أجل هذا عبّروا عن مورد قاعدة اليقين بالشكّ الساري، وهذا هو الفرق الأساسي بين القاعدتين، وسيأتي أن أخبار الاستصحاب لا تشملها، ولا دليل عليها غيرها.

بعد أن تتأمل في هذه العبارة جيداً، أجب عما يلي:

١. هل الأفضل بيان الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين أوّل الكلام على الاستصحاب، كما فعل السيد الشهيد، أم الأفضل بيان هذا الفرق عند الكلام في أركانه كما فعل العلامة المظفر رحمته؟ ما الوجه في جوابك؟

٢. أشار السيد الشهيد رحمته في درسنا إلى فرقين بين الاستصحاب وقاعدة اليقين، فكيف بالعلامة المظفر؟

٣. ما الفرق بين الشكّ الموجود في الاستصحاب والموجود في القاعدة؟

٤. لماذا نسَمّي الشكّ الموجود في القاعدة بالشكّ الساري؟

٥. لماذا عبّر المصنف في درسنا بقوله: «هناك قواعد مزعومة»؟

## التطبيق الثاني

يكلف الطالب في هذا التطبيق بكتابة مثالين لكل قاعدة من القواعد التي ذكرناها في الدرس، موضّحاً الفرق بينهما بصورة تطبيقية على كلّ مثال.

## مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة.

٢. *تقريرات السيد الهاشمي*: ج ٦، ص ١٤، وما بعدها؛ *تقريرات السيد الحائري*: ج ٥، ص ٣٦، وما بعدها.

٣. *أصول المظفر*: ص ٤٨٥.

٤. *مصباح الأصول*: ج ٣، ص ٨، وما بعدها.

## أدلة الاستصحاب (١)

## المدخل

بعد أن عرفنا حقيقة الاستصحاب، ووظيفته، وميزناه عن بعض القواعد المزعومة المشابهة له، ندخل في الأبحاث التفصيلية لهذا الموضوع، وأول هذه الأبحاث هو: البحث في الأدلة التي أُدعيت على حجة هذه الحقيقة التي أسيمناها بالاستصحاب. وما سذكروه في هذا السياق، هو ثلاثة أمور، أولها: العقل، وثانيها: سيرة العقلاء، وثالثها: الأخبار، وستناول اليوم الدليلين الأول والثاني، وسنرى معاً عدم تماميتهما.

## حدود الدرس

## ١. أدلة الاستصحاب (١)

و قد استدل على الاستصحاب تارة: بأنه مفيد للظن بالبقاء، وأخرى: بجريان السيرة العقلانية عليه، وثالثة: بالروايات.

أما الأول: فهو ممنوع صغرى وكبرى، أما صغرياً؛ فلأن إفادة الحالة السابقة بمجرد ما للظن بالبقاء، ممنوعة. وإنها قد يفيد لخصوصية في الحالة السابقة من حيث كونها مقتضية للبقاء والاستمرار.

و قد يستشهد لإفادة الحالة السابقة للظن بنحو كُلِّ بجران السيرة العقلانية على العمل بالاستصحاب، والعقلاء لا يعملون إلا بالطرق الظنيّة والكاشفة.

و يرد على هذا الاستشهاد، أنّ السيرة العقلانية على افتراض وجودها، فالأقرب في تفسيرها أنّها قائمة بنكته الإلغة و العادة، لا بنكته الكشف، و لهذا يقال بوجودها حتى في الحيوانات التي تتأثر بالإلغة.

و أمّا كبريأً، فلعدم قيام دليل على حجّة مثل هذا الظن.

و أما الثاني: ففيه أنّ الجري و الانسباق العملي على طبق الحالة السابقة، وإن كان غالباً في سلوك الناس، و لكنّه بدافع من الإلغة و العادة التي توجب الغفلة عن احتمال الارتفاع أو الاطمئنان بالبقاء في كثير من الأحيان، و ليس بدافع من البناء على حجّة الحالة السابقة في إثبات البقاء تعبدًا.

### خلاصة الدرس

استدل على الاستصحاب تارةً بأنّه مفيد للظن بالبقاء، وأخرى بجران السيرة عليه. أمّا الأول: فهو ممنوع صغرى و كبرى؛ أمّا صغرى، فلأنّ إفادة الحالة السابقة بمجرد الظن بالبقاء ممنوعة، و أمّا كبرى، فلعدم دليل على حجّة ذلك الظن المدعى. و أما الثاني: فلأنّ السيرة العقلانية وإن كانت جارية على العمل بالحالة السابقة، إلّا أنّ ذلك ليس بدافع من البناء على حجّة الحالة السابقة في إثبات التعبد.

### أسئلة محورية

١. أذكر الأنواع الثلاثة للأدلة التي أقيمت على حجّة الاستصحاب؟
٢. ما رأي المصنف رحمته بالدليل الأول من الأدلة التي استدل بها البعض على الاستصحاب؟

٣. استشهد البعض على إفادة الحالة السابقة للظن بنحو كلّي بجريان السيرة العقلانية على العمل بالاستصحاب، بيّن تقريب الاستدلال بهذا الشاهد، وردّ السيد الشهيد له.
٤. ما المقصود بالصغروية والكبروية المذكورة في درس اليوم؟
٥. بيّن الاستدلال بالسيرة العقلانية على الاستصحاب، ثمّ وضّح نظر المصنف بالنسبة إليه.

### أسئلة تخصصية

١. ما المقصود بقوله عليه السلام: «استدل على الاستصحاب»؟
٢. ما نوع الدليل المذكور بقوله: «إنه مفيد للظن بالبقاء»؟
٣. ما المقصود بقوله في توضيح الاستشهاد: «بنحو كلّي»؟
٤. ألا يمكن أن يرّد صاحب الاستشهاد على السيد الشهيد بأن يقول: فلتكن النكته في الحيوانات كما قلتم: الإلفة والعادة، ولكن هذا لا يستلزم ان تكون النكته عند العقلاء هي ذلك، بل هي الكشف؟
٥. هل يريد السيد الشهيد عليه السلام في الردّ على سيرة العقلاء أن يدعي عدم انعقاد السيرة؟ أم أنّه كان يهدف إلى أمر آخر؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

- هل يمكن لمن يذهب إلى حجّة الاستصحاب أن يستدلّ على ذلك بأن يقول:  
الاستصحاب حجّة؛ لأنّه لا دليل على بطلانه وعدم حجّيته؟  
وهل يمكن لنفاة حجّة الاستصحاب أن يستدلوا على ذلك بأن يقولوا:  
الاستصحاب ليس حجّة؛ لعدم الدليل على حجّيته؟



سؤالان مهمّان جداً؛ فإنّ طريقة البحث كلّها تتأثر بما نختاره من جواب، فما هو الجواب؟

الصحيح: أن نفاة الحجية يمكنهم أن يتمسكوا لمدعاهم بعدم الدليل على الحجية، بخلاف المثبتين، وهذا الكلام يتعلّق بكلام سابق ذكرناه في الجزء الأول، ونحت عنوان: الأصل عند الشكّ في الحجية عدم الحجية، وذكرنا هناك فائدة هذا الأصل وتأثيره الواسع على طريقة البحث.

ولما كان الأصل هو ذلك، فالأصل عند الشكّ في حجية الاستصحاب هو عدم الحجية، ولهذا يحقّ للنافين أن يتمسكوا بعدم الدليل على الحجية؛ فإنّ الحكم حينئذ هو عدم الحجية.

وأما المثبتون للحجية، فخلافاً لذلك، فإنّه مع عدم الدليل على الحجية، لا بدّ من أن نرجع إلى مقتضى الأصل السابق، والذي قلنا: إنّه يقتضي عدم الحجية، فلا بدّ لهم من أن يأتوا بدليل على الحجية؛ لكي لا تصل التوبة إلى ذلك الأصل.

وبهذا تتضح النكتة في أنّ الباحث في هذا البحث لماذا يبدأ بذكر الأدلة على الحجية، لا بالأدلة النافية، إلّا أننا هنا لن نذكر ذلك؛ فإننا أشرنا إليه في الجزء الأول هناك غير مرّة فعليك أن تبحث عنه.

### التطبيق الثاني

قال السيد الشهيد رحمته الله في تقارير السيد الهاشمي:

أدلة حجية الاستصحاب: ويمكن تصنيف الأدلة التي يستدل بها على حجية الاستصحاب إلى ثلاثة أنواع كما يلي: ١. حجته على أساس إفادته للظن...، وتقريبه: أنّ الحالة السابقة تورث الظنّ بالبقاء، فيكون حجة، إمّا من باب حجية الظنّ الشخصي، أو الظنّ النوعي، فيكون معتبراً حتى إذا لم يورث الظنّ في مورد لمانع. ونقطة الفراغ الواضحة في هذا الاستدلال، هي كبرى حجية مثل هذا الظنّ؛

فإنها بحاجة إلى دليل...، وأما صفري حصول الظن من الحالة السابقة، فقد يستشهد عليها من باب بالسيرة العقلانية؛ فإنهم لا يبنون عادة على شيء من باب التعبد الصرف، بل من باب الأمارية والكاشفية ولو النوعية، فتكون شاهداً على إفادة الاستصحاب للظن.

ويرد على هذا الاستدلال منع الصفري والكبرى معاً، أما الصفري، فلعدم كون الحالة السابقة لو خليت وطبعها مورثة للظن؛ فإن هذا الظن ينشأ من حساب احتمالات مختلفة جداً باختلاف الموارد، والأشخاص، ومقدار البقاء، وغير ذلك...، وأما الاستدلال بالسيرة العقلانية على حصول الظن فغير سديد؛ لأن ذلك لا يعلم كونه على أساس الكاشفية الموضوعية وحصول الظن، بل من المحتمل قوياً أن يكون على أساس الحالة الذاتية الوهمية، والأنس الذهني ببقاء الحالة السابقة. وأما الكبرى، فلعدم الدليل على حجية مثل هذا الظن لو سلم حصوله.

بعد أن تتأمل في هذه العبارة جيداً، أجب عن الأسئلة التالية:

١. ما المقصود بقوله ﷺ في درس اليوم: «أدلة الاستصحاب»؟
٢. ما المقصود بالصفري والكبرى الواردة في درس اليوم؟
٣. ما المقصود من قوله في الدرس: «وإنما تفيد لخصوصية في...»؟
٤. ما المقصود من قوله ﷺ في الدرس: «إن السيرة العقلانية على افتراض وجودها، فالأقرب في تفسيرها...»؟

### مصادر الدرس

١. تقارير السيد الهاشمي: ج ٦، ص ١٩-٢٠؛ تقارير السيد الحائري: ج ٦، ص ٢٩، وما بعدها.
٢. الكفاية: ص ٤٣٩، وما بعدها.
٣. الهداية في الأصول، ج ٤: ص ١٣، وما بعدها.

## أدلة الاستصحاب (٢)

## المدخل

ذكرنا في الدرس السابق أنه قد استدل على الاستصحاب تارةً بأنه مفيد للظن بالبقاء، وأخرى بجريان السيرة العقلانية عليه، وثالثة بالروايات.

وقد تعرضنا في ذلك الدرس إلى الدليلين الأول والثاني، ووصلت النوبة إلى الكلام في الدليل الثالث وهو الروايات، وهو الدليل العمدة في مقام الاستدلال.

وهناك عدة روايات استدلت بها في المقام، إلا أننا سنكتفي في هذه الحلقة بواحدة من هذه الروايات، وهي صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، وسيكون الكلام في هذه الرواية في عدة جهات تتضمن كل واحدة منها عدة مطالب:

الجهة الأولى: في فقه الرواية، وهو تحليل مفاد قوله عليه السلام فيها: «وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشك».

الجهة الثانية: في أن الرواية هل هي ناظرة إلى الاستصحاب أو إلى قاعدة المقتضي والمانع؟

الجهة الثالثة: بعد افتراض تمامية الاستدلال بالرواية للاستصحاب، فهل يستفاد منها جعله على وجه كلي كقاعدة عامة، أو أنها لا تدل على أكثر من جريانه في باب الوضوء عند الشك في الحدث، وهو مورد الرواية؟

هذه هي الجهات التي سيقع الكلام فيها في هذا البحث، وسيقع الكلام في الجهة الأولى في نقطتين:

الأولى: أنه كيف اعتبر البناء على الشك في الرواية نقضاً لليقين؟ وهذا ما سنتكلم عليه في هذا الدرس.

الثانية: في تحديد الجملة الشرطية الواردة في كلام الإمام عليه السلام؛ فإن الشرط فيها هو: أن لا يستيقن أنه قد نام، فما هو الجزاء؟ وهذا ما سنبحثه في الدرس التالي إن شاء الله تعالى.

### حدود الدرس

#### أدلة الاستصحاب (٢)

و أما الثالث: أي الاخبار فهو العمدة في مقام الاستدلال: فمن الروايات المستدل بها صحيحة زارة عن أبي عبد الله عليه السلام، حيث سأله عن المرتبة التي يتحقق بها النوم الناقض للوضوء، فأجابته. ثم سأله عن الحكم في حالة الشك في وقوع النوم إذ قال له: فإن حُرِّك في جنبه شيء ولم يعلم به، فكان عدم التفاته إلى ما حُرِّك في جنبه جعله يشك في أنه نام فعلاً أو لا فاستفهم عن حكمه، فقال له الإمام عليه السلام:

لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا يقض اليقين أبداً بالشك، ولكن يتقضه يقين آخر.

و الكلام في هذه الرواية يقع في عدة جهات:

الجهة الأولى: في فقه الرواية بتحليل مفاد قوله: «وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا يتقض اليقين بالشك»، وذلك بالكلام في نقطتين:

النقطة الأولى: أنه كيف اعتبر البناء على الشك نقضاً لليقين مع أن اليقين بالطهارة حدوثاً لا يتزعزع بالشك في الحدث بقاء، فلو أن المكلف في الحالة المفروضة في السؤال بنى

على أنه محدث لما كان ذلك منافياً ليقينه لأنَّ اليقين بالحدوث لا ينافي الارتفاع، فكيف يسند نقض اليقين إلى الشك؟

والتحقيق: أنَّ الشك ينقض اليقين تكويناً إذا تعلّق بنفس ما تعلّق به اليقين، وأما إذا تغاير المتعلّقان فلا تنافي بين اليقين والشك، فيكون الشك ناقضاً وهادماً لليقين.

و على هذا الأساس نعرف أنَّ الشك في قاعدة اليقين ناقض تكويني لليقين المفترض فيها لوحدة متعلّقيها ذاتاً و زماناً، وأنَّ الشك في مورد الاستصحاب ليس ناقضاً تكوينياً لليقين المفترض فيه لأنَّ أحدهما متعلّق بالحدوث، والآخر متعلّق بالبقاء، ولهذا يجتمعان في وقت واحد.

و لكن مع هذا قد يُسند النقض إلى هذا الشك، فيقال: إنّه ناقض لليقين بإعمال عناية عرفية وهي أن تلغى ملاحظة الزمان فلا تقطّع الشيء إلى حدوث و بقاء، بل نلاحظه بما هو أمر واحد، ففي هذه الملاحظة يرى الشكّ و اليقين واردين على مصبٍّ واحد، و متعلّق فارد، فيصحُّ بهذا الاعتبار إسناد النقض إلى الشك، فكان الشكّ نقض اليقين، وبهذا الاعتبار يُرى أيضاً أنَّ اليقين و الشكّ غير مجتمعين، كما هو الحال في كلّ منقوض مع ناقضه، و على هذا الأساس جرى التعبير في الرواية فأسند النقض إلى الشكّ و نهى عن جعله ناقضاً.

### خلاصة الدرس

بعد أن انتهينا من الدليلين الأوّل والثاني للاستصحاب، دخلنا في الدليل العمدة عليه وهو الأخبار، فذكرنا صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، وقلنا: إنَّ الكلام فيها سيقع في عدة جهات، تعرّضنا في هذا الدرس إلى الجهة الأولى من هذه الجهات، وقد كانت في فقه الرواية، بتحليل مفاد قوله: «وإلاّ فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشك»، وذلك بالكلام في نقطتين:

الأولى: وهي التي تعرضنا لها هذا الدرس: إنه كيف اعتُبر البناء على الشك نقضاً لليقين، مع أن اليقين بالطهارة حدوثاً لا يتزعزع بالشك في الحدث بقاء، فكيف يسند نقض اليقين إلى الشك؟

والتحقيق: إن هذا الإسناد إنما يكون بإعمال عناية عرفية وهي أن تلغى ملاحظة الزمان، فلا نقطع الشيء إلى حدوث وبقاء، بل نلاحظه بما هو أمر واحد، فكان الشك حينئذ نقض اليقين.

### أسئلة محورية

١. ما المقصود بقوله عنه: «فقه الرواية»؟
٢. كيف اعتُبر البناء على الشك في الرواية نقضاً لليقين، مع أن اليقين بالطهارة حدوثاً لا يتزعزع بالشك في الحدث بقاء؟
٣. ما الفرق بين الشك في قاعدة اليقين والشك في الاستصحاب؟
٤. ما المقصود بالعناية العرفية؟ وما علاقتها بمحل البحث؟

### أسئلة تخصصية

١. ما المقصود بأن الأخبار هي العمد في مقام الاستدلال على الاستصحاب؟
٢. ما الفائدة من عقد الكلام في الجهة الأولى من الجهات التي ذكرها المصنف؟
٣. بعد إعمال العناية العرفية المذكورة في الدرس، هل يكون نقض اليقين بالشك نقضاً تكوينياً؟ بين الدليل على ما تقول.

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

يلاحظ أن المصنف رحمه الله لم يتكلم في سند الرواية التي ذكرها في درس اليوم، مع

أنّ تمامية الاستدلال برواية ما على مطلب ما، إنّما هو فرع تماميتها سنداً ودلالة، فلا بدّ من البحث في سند هذه الرواية أولاً وقبل كلّ شيء، فالمطلوب من الطالب العزيز في هذا التطبيق مراجعة ما ذكر بشأن سند هذه الرواية، وهل أنّ المروي عنه هو الإمام الصادق عليه السلام كما ادعى المصنف هنا، أم أنّه الإمام الباقر عليه السلام كما ادعى غيره.

### التطبيق الثاني

المطلوب في هذا التطبيق مراجعة ما ذكره الأعلام في مقام الاستدلال بصحيحة زرارة المذكورة في الدرس؛ لكي نكوّن فكرة عامة إجمالية عن طريقة بحث الأصوليين في الرواية للوصول إلى مطلب أصولي.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف.

٢. تقريرات السيد الهاشمي: ج ٦، ص ٢٥، وما بعدها و ص ٦٨، وما بعدها؛ تقريرات

السيد الحائري: ج ٥، ص ٣٨، وما بعدها.

٣. أصول الفقه: ص ٤٩٧.

٤. مصباح الأصول: ج ٣، ص ١٣، وما بعدها (التطبيق الأول).

## أدلة الاستصحاب (٣)

## المدخل

بدأنا في الدرس السابق التعرّض إلى الدليل الثالث من أدلة الاستصحاب، وهو الراويات، وقد نقلنا صحيحة زرارة التي ذكرنا أنّ الكلام فيها سيقع في عدة جهات، كان أولها نفي الرواية وتحليل مفاد قوله عليه السلام: «وإلا فإنه على يقين...»، والذي ذكرنا أنه يتم بواسطة الكلام في نقطتين، انتهينا من الأولى منهما، وقد كانت في توجيه اعتبار البناء على الشك في الرواية نقضاً لليقين، ويصل بنا الكلام اليوم إلى النقطة الثانية، وهي في تشخيص عناصر الجملة المذكورة؛ فإنّها جملة شرطية، فما هو جزاؤها؟ وسنستعرض في هذا المقام احتمالات ثلاثة، لابدّ من النظر في أنّ أيها هو الأنسب عرفاً بالرواية ليكون هو الجزء.

## حدود الدرس

## أدلة الاستصحاب (٣)

النقطة الثانية: في تحديد عناصر الجملة المذكورة الواردة في كلام الإمام عليه السلام فإنّها جملة شرطية، والشرط فيها هو أن لا يستيقن أنّه قد نام، وأما الجزء ففيه ثلاثة احتمالات:



الأول: أن يكون محذوفاً ومقدّراً، وتقديره (فلا يجب الوضوء) ويكون قوله: «فإنه على يقين الخ»، تعليلاً للجزاء المحذوف.

وقد يلاحظ على ذلك أنه التزام بالتقدير، وهو خلاف الأصل في المحاورة، و التزم بال تكرار لأنّ عدم وجوب الوضوء يكون قديّن مرة قبل الجملة الشرطية، ومرة في جزائها المقدّر. وتندفع الملاحظة الأولى؛ بأنّ التقدير في مثل المقام ليس على خلاف الأصل، لوجود القرينة المتصلة على تعيينه وبيانه، حيث صرح بعدم وجوب الوضوء قبل الجملة الشرطية مباشرة. وتندفع الملاحظة الثانية؛ بأنّ التكرار الملقّق من التصريح والتقدير ليس على خلاف الطبع، وليس هذا تكراراً حقيقياً، كما هو واضح، فهذا الاحتمال لا غبار عليه من هذه الناحية.

الثاني: أن يكون الجزء قوله: «فانه على يقين من وضوئه»، فيتخلّص بذلك من التقدير، ولكن يلاحظ حيثنذ أنه لا ربط بين الشرط والجزاء، لوضوح أنّ اليقين بالوضوء غير مترتب على عدم اليقين بالنوم، بل هو ثابت على أي حال، ومن هنا يتعيّن حيثنذ لأجل تصوير الترتب بين الشرط والجزاء أن يحمل قوله: «فإنه على يقين من وضوئه» على أنه جملة إنشائية يراد بها الحكم بأنّه متيقّن تعبدّاً، لا خبرية تتحدّث عن اليقين الواقعي له بوقوع الوضوء منه فإنّ اليقين التعبدّي بالوضوء يمكن أن يكون مترتباً على عدم اليقين بالنوم؛ لأنّه حكم شرعي خلافاً لليقين الواقعي بالوضوء فإنّه ثابت على أي حال، ولكن حمل الجملة المذكورة على الإشاء خلاف ظاهرها عرفاً.

الثالث: أن يكون الجزء قوله: «ولا ينقض اليقين بالشك» وأما قوله: «فانه على يقين من وضوئه» فهو تمهيد للجزاء أو تنميط للشرط.

وهذا الاحتمال أضعف من سابقه؛ لأنّ الجزء لا يناسب الواو والشرط، وتنمياته لا تناسب الفاء.

وهكذا يتبين أنّ الاحتمال الأول هو الأقوى، ولكن يبقى أنّ ظاهر قوله «فانه على يقين

من وضوئه» كونه على يقين فعلي بالوضوء، وهذا إنَّما ينسجم مع حمل اليقين على اليقين التبعدي الشرعي كما يفترضه الاحتمال الثاني، لأنَّ اليقين إذا حملناه على اليقين التبعدي الشرعي، فهو يقين فعلي بالوضوء، ولا ينسجم مع حمله على اليقين الواقعي، لأنَّ اليقين الواقعي بالوضوء ليس فعلياً، بل المناسب حيثُ أن يقال: فإنَّه كان على يقين من وضوئه. فظهور الجملة المذكورة في فعلية اليقين قد يُتخذ قرينة على حملها على الإنشائية.

فإن قيل: أو ليس المكلف عند الشك في النوم على يقين واقعي فعلاً بأنَّه كان متطهراً، فلماذا تفترضون أنَّ فعلية اليقين لا تنسجم مع حمله على اليقين الواقعي؟.

قلنا: إنَّ إسناد النقض إلى الشك في جملة (و لا يُنقض اليقين بالشك) إنَّما يصح إذا ألغيت خصوصية الزمان و جَرَد الشيء و المشكوك عن وصف الحدوث و البقاء كما تقدّم توضيحه، و بهذا اللحاظ يكون الشك ناقضاً لليقين و لا يكون اليقين فعلياً حيثُ.

و لكن الظاهر أنَّ ظهور جملة (فإنَّه على يقين من وضوئه) في أنَّه جملة خبرية لا إنشائية أقوى من ظهور اليقين في الفعلية، و هكذا نعرف أنَّ مفاد الرواية أنَّه إذا لم يتيقن بالنوم فلا يجب الوضوء، لأنَّه كان على يقين من وضوئه، ثم شك و لا ينبغي أن يُنقض اليقين بالشك.

### خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى النقطة الثانية من نقطتي الكلام في الجهة الأولى من الجهات الثلاث لبحث الاستدلال بصحیحة زرارة على الاستصحاب، وقد تناولنا في هذه النقطة تنمة الكلام في فقه الرواية، وبالذقة، في تشخيص جزاء الجملة الشرطية المذكورة فيها، فقلنا: إنَّ الاحتمالات في ذلك ثلاثة:

الأول: أن يكون مقدرأ، وهو: «فلا يجب الوضوء»، ويكون قوله: «فإنَّه على يقين...» تعليلاً له.

وقد أُورد على هذا الاحتمال بإيرادين: أولهما: أن التقدير خلاف الأصل، وأنه يلزم منه التكرار، وقد ردّ المصنف كلا هذين الإيرادين، أما الأول فلوجود القرينة المتصلة على تعيينه وبيانه، وأما الثاني، فلأنه ليس تكراراً حقيقياً.

الثاني: أن يكون الجزاء قوله: «فإنه على يقين من وضوئه»، فلا تقدير ولا تكرار. وقد لوحظ على هذا الاحتمال: أنه بناء عليه لا ربط بين الشرط والجزاء. ولدفع هذه الملاحظة لابد من حمل القول المذكور على أنه جملة إنشائية يراد بها الحكم على الشاك بأنه متيقن تعبدًا، إلا أن الصحيح: أن هذا الدفع غير تام؛ فإن الحمل على الإنشاء خلاف الظاهر عرفاً.

الثالث: أن يكون الجزاء قوله: «ولا ينقض اليقين بالشك»، إلا أن هذا الاحتمال أضعف من سابقه؛ لأن الجزاء لا يناسب الواو، والشرط وتتميماته لا تناسب الفاء. وهكذا يتبين أن الاحتمال الأول هو الأقوى، إلا أنه يبقى أن ظهور قوله: «فإنه على يقين من وضوئه» في فعلية اليقين، قد يتخذ قرينة على حملها على الإنشائية. هذا، ولكن الظاهر أن ظهور هذه الجملة في الخبرة لا الإنشائية أقوى من ظهور اليقين في الفعلية، فالاحتمال الأول هو المتعين.

### أسئلة محورية

١. بين الاحتمال الأول من الاحتمالات الثلاثة للجزاء في الجملة الشرطية المذكورة في الرواية، ثم وضّح ما يرد عليه.
٢. ذكرت ملاحظتان على الاحتمال الأول من الاحتمالات الثلاثة للجزاء في الجملة الشرطية المذكورة في الرواية، بينهما أولاً، ثم أذكر ما يمكن أن يدفعا به.
٣. بين الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاثة للجزاء في الجملة الشرطية المذكورة في الرواية، ثم وضّح ما يرد عليه.

٤. أذكر ما يدفع به الإيراد الوارد على الاحتمال الثاني، مبيّناً رأي المصنف فيه.
٥. بين الاحتمال الثالث من الاحتمالات الثلاثة للجزاء في الجملة الشرطية المذكورة في الرواية، ثمّ وضّح رأي المصنف ﷺ فيه.
٦. ظهور جملة: «فإنّه على يقين من وضوئه» في عليّة اليقين، قد يتخذ قرينة على حملها على الإنشائية، بيّن ذلك.
٧. ما هي النتيجة النهائية للكلام في النقطة الثانية؟

### أسئلة تخصصية

١. ما هو الغرض من عقد الكلام في النقطة الثانية؟
٢. من أين جاء الشرط الذي تكلمنا على تحديد جزائه في هذا الدرس؟
٣. ما هو المرجع الأول والأخير في تحديد جزاء الشرط المذكور في الصحيحة؟
٤. أذكر الجملة الشرطية بجزأها: الشرط والجزاء - بناء على ما اختاره المصنف.

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

يقوم الطالب بكتابة مقالة تمثل ما فهمه من كلام المصنف ﷺ في الجهة الأولى من الجهات الثلاث للبحث في الاستدلال بصححة زرارة على الاستصحاب، ويذكر في هذه المقالة ما صادفه من المشاكل في فهم عبائر الكتاب أو الأستاذ، وهل أنّه تغلّب على هذه المشاكل أم لا؟ منتهياً - إنّ أمكن - بذكر ما يفضّله من طريقة في هذا البحث.

#### التطبيق الثاني

راجع الكتب المختلفة - وخاصة القرآن الكريم - لتذكر جملة من الموارد التي

يكون فيها جواب الشرط محذوفاً وتعليقه مذكوراً، يمكنك أن تراجع لذلك كتاب مصباح الأصول: ص ١٤-١٥ أيضاً.

### مصادر الدرس

المصادر المذكورة في الدرس السابق، والتطبيق الثاني هنا.

## أدلة الاستصحاب (٤)

## المدخل

ذكرنا أن الكلام في الدليل الثالث من أدلة الاستصحاب - وهو الروايات - يقع في جهات ثلاث، كان أولها هو فقه الرواية، وهو ما انتهينا منه في الدرسين السابقين، وفي هذا الدرس، سنتكلم في الجهتين الثانية والثالثة من هذه الجهات.

والجهة الثانية من هذه الجهات ستكفل إثبات أن المقصود من الرواية هو الاستصحاب لا قاعدة المقتضي والمانع، وأما ثالثة هذه الجهات، فهي: أن المستفاد من الرواية - وهو الاستصحاب - هل هو مختصٌ بموردها وهو الشك في الحدث بعد الوضوء، أم هو عامٌ لكل حالة شك بعد يقين؟

## حدود الدرس

## أدلة الاستصحاب (٤)

الجهة الثانية: في أن الرواية هل هي ناظرة إلى الاستصحاب أو إلى قاعدة المقتضي والمانع؟ فقد يقال: إن الاستصحاب يتعلّق فيه الشك في بقاء المتيقّن، وقد فرض في الرواية اليقين بالوضوء، والوضوء ليس له بقاء ليعقل الشك في بقاءه، وإنما الشك في حدوث النوم وينطبق ذلك على قاعدة المقتضي والمانع، لأن الوضوء مقتضي للطهارة، والنوم رافع ومانع

عنها، فالمقتضي في مورد الرواية معلوم والمانع مشكوك، فينبى على أصالة عدم المانع و ثبوت المقتضى - بالفتح -.

و يرد على ذلك: أن الموضوع قد فرض له في الشريعة بقاء واستمرار، ولهذا عُبِّرَ عن الحدث بأنه ناقض للموضوع، وقيل للمصلي: إنه على وضوء، وليس ذلك إلا لافتراضه أمراً مستمراً فيتملّك الشك ببقائه وينطبق على الاستصحاب.

و نظراً إلى ظهور قوله: «ولا ينقض اليقين بالشك» في وحدة متعلّق اليقين والشك، يتعيّن تنزيل الرواية على الاستصحاب.

الجهة الثالثة: بعد افتراض تكفل الرواية للاستصحاب يقع الكلام في أنه هل يستفاد منها جعل الاستصحاب على وجه كلي كقاعدة عامة، أو لا تدلّ على أكثر من جريان الاستصحاب في باب الموضوع عند الشك في الحدث؟.

قد يقال بعدم الدلالة على الاستصحاب كقاعدة عامة؛ لأن «اللام» في قوله: «ولا ينقض اليقين بالشك»، كما يمكن أن يكون للجنس فتكون الجملة المذكورة مطلقة، كذلك يحتمل أن يكون للمعهد وللإشارة إلى اليقين المذكور في الجملة السابقة (فإنه على يقين من وضوئه) وهو اليقين بالموضوع، فلا يكون للجملة إطلاق لغير مورد الشك في انتقاض الموضوع، وإجمال اللام وتردده بين الجنس والمعهد كاف في منع الإطلاق.

و يرد على ذلك أولاً: أن قوله: «فانه على يقين من وضوئه» مسوق مساق التعليل للجزاء المحذوف، كما تقدّم، و ظهور التعليل في كونه تعليلاً بأمر عرفي، وتحكيم مناسبات الحكم الموضوع المركوزة عليه، يقتضي حمل اليقين والشك على طبيعتي اليقين والشك، لأن التعليل بكبرى الاستصحاب عرفي ومطابق للمناسبات العرفية بخلاف التعليل باستصحاب مجعول في خصوص باب الموضوع.

و ثانياً: أن «اللام» في قوله «ولا ينقض اليقين بالشك» لو سلّم أنّها للمعهد والإشارة إلى

اليقين الراود في جملة «فانه على يقين من وضوئه» فلا يقتضي ذلك اختصاص القول المذكور بباب الوضوء، لأن قيد من وضوئه ليس قيداً لليقين، حيث إن اليقين لا يتعدى عادة إلى متعلقه بـ(من)، وإنا هو قيد للظرف ومحصل العبارة أنه من ناحية الوضوء على يقين، وهذا يعني أن كلمة اليقين استعملت في معناها الكلي، فإذا أشير إليها لم يقتضي ذلك الاختصاص بباب الوضوء خلافاً لما إذا كان القيد راجعاً إلى نفس اليقين، وكان مفاد الجملة المذكور أنه على يقين بالوضوء فإن الإشارة إلى هذا اليقين توجب الاختصاص.

وعلى هذا فالاستدلال بالرواية تام، وهناك روايات عديدة أخرى يستدل بها على الاستصحاب، ولا شك في دلالة جملة منها.

### خلاصة الدرس

تقرضنا في هذا الدرس إلى الجهتين الثانية والثالثة من جهات البحث في الاستدلال بصحیحة زرارة على الاستصحاب.

أما الجهة الثانية: فكانت في إثبات أن الصحیحة نازرة إلى الاستصحاب لا إلى قاعدة المقتضي والمانع، كما قد يقال: أن الاستصحاب يتعلّق فيه الشكّ ببقاء المتیقّن. والمتیقّن في الرواية هو الوضوء الذي ليس له بقاء ليعقل الشكّ في بقاءه، خلافاً لحمل الرواية على القاعدة؛ فإنّ الوضوء نقض للطهارة، والنوم رافع ومانع مشكوك، فلا مشكلة في ذلك.

وقد أورد المصنف على ذلك بأنّ الوضوء شرعاً له بقاء، ولهذا عبّر عن الحدث بأنّه ناقض للوضوء، وبعد ذلك، ونظراً إلى ظهور قوله: «ولا ينقض...» في وحدة متعلّق اليقين والشكّ، يتعيّن تنزيل الرواية على الاستصحاب.

وأما الجهة الثالثة: فكانت في إثبات أن المستفاد من الرواية هو قاعدة عامة هي الاستصحاب تجري حيثما كان يقين سابق وشكّ لاحق، إذ قيل بعدم ذلك؛ لأنّ (اللام) في



قوله: «ولا ينقض...» مجمل مردد بين الإطلاق والعهد، وذلك كاف في منع الإطلاق. ويرد على ذلك:

أولاً: أن قوله: «فإنه على يقين من وضوئه» مسوق مساق التعليل كما تقدم، والتعليل بكبرى الاستصحاب عرفي مطابق للمناسبات العرفية، بخلاف التعليل باستصحاب مجعول في خصوصيات الوضوء. وثانياً: ولو سلمنا أن اللام للعهد، فلا يقتضي ذلك اختصاص القول المذكور بباب الوضوء؛ لأن قيد: «من وضوئه» ليس قيداً لليقين، بل للظرف، وبهذا يتبين تمامية الاستدلال بالرواية على كبرى الاستصحاب.

### أسئلة محورية

١. قد يقال بأن صحيحة زرارة ليست ناظرة إلى الاستصحاب، بل إلى قاعدة المقتضي والمانع، بين ذلك.
٢. ما الذي أورده السيد الشهيد رحمته الله على ما ادّعي من أن الصحيحة ليست ناظرة إلى الاستصحاب؟
٣. لماذا يتعين تنزيل الرواية على الاستصحاب؟
٤. قد يقال بعدم دلالة الرواية على الاستصحاب كقاعدة كلية، بين ذلك أولاً، ثم اذكر الوجه فيه.
٥. بين ما دفع به المصنف رحمته الله ما ذكر في السؤال السابق.

### أسئلة تخصصية

١. ما هي ثمرة الكلام في الجهة الثانية والثالثة من جهات البحث في الاستدلال بصحيحة زرارة على الاستصحاب؟
٢. ذكر المصنف رحمته الله أنه يتعين تنزيل الرواية على الاستصحاب نظراً إلى ظهور

قوله: «ولا ينقض...» في وحدة متعلق اليقين والشك، أليس متعلق اليقين والشك في قاعدة المقتضي والمانع واحداً أيضاً؟

٣. ما هي النكتة في أن إجمال اللآم في قوله **ثالثاً**: «ولا ينقض اليقين بالشك» وتردده بين الجنس والعهد كافر في منع الإطلاق؟

٤. ما هو توجيه كون التعليل بكبرى الاستصحاب عرفياً ومطابقاً للمناسبات العرفية، بخلاف التعليل باستصحاب مجعول في خصوصيات الموضوع؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

أذكر ثلاثة تطبيقات لقاعدة المقتضي والمانع، بناء على أن رواية زرارة المذكورة في الدرس واردة في حجية هذه القاعدة.

### التطبيق الثاني

راجع كلاً من كتابي: **أصول الفقه للمظفر، والهداية في الأصول**، لتجد قرينة لم يذكرها المصنف في الدرس على كون المنظور في صحيحة زرارة إنما هو كبرى الاستصحاب، وعدم اختصاصه بالموضوع.

## مصادر الدرس

### ١. الحلقة الثالثة.

٢. **تقاريرات السيد الهاشمي**: ج ٦، ص ٢٥، ٣٩؛ **تقاريرات السيد الحائري**: ص ٣٨، وما بعدها.

٣. **أصول الفقه**: ص ٤٩٩، وما بعدها.

٤. **الهداية في الأصول**: ج ٤، ص ١٦، وما بعدها.

## أركان الاستصحاب (١)

### المدخل

بعد أن استعرضنا الأدلة على الاستصحاب، وبعد الفراغ عن ثبوته شرعاً، يقع الكلام في تحديد أركانه على ضوء دليله.

والمستفاد من دليل الاستصحاب المتقدم تقومه بأربعة أركان، سنذكر هذه الأركان تباعاً، وسيكون لنا وقفة عند كل واحدٍ منها، مستعرضين في هذا الدرس الركنين الأول والثاني منها.

### حدود الدرس

#### ٢. أركان الاستصحاب (١)

وبعد الفراغ عن ثبوت الاستصحاب شرعاً يقع الكلام في تحديد أركانه على ضوء دليله.

والمستفاد من دليل الاستصحاب المتقدم تقومه بأربعة أركان:

الأول: اليقين بالحدوث.

والثاني: الشك في البقاء.

والثالث: وحدة القضية المتيقنة والمشكوك.

و الرابع: كون الحالة السابقة في مرحلة البقاء ذات أثر مصحح للتعبد ببقائها.

و لناخذ هذه الأركان تباعاً.

اما الركن الأول: فهو مأخوذ في لسان الدليل في قوله: «و لا ينقض اليقين بالشك»، و ظاهر ذلك كون اليقين بالحالة السابقة دخیلاً في موضوع الاستصحاب، فمجرد حدوث الشيء لا يكفي لجريان استصحابه ما لم يكن هذا الحدوث متيقناً، و مجرد الشك في وجود شيء لا يكفي لاستصحابه ما لم يكن ثبوته في السابق معلوماً.

و عل هذا ترتب بحث، و هو: أن الحالة السابقة قد تثبت بالأمانة لا باليقين، فإذا كان الاستصحاب حكماً مرتباً على اليقين، فكيف يجري إذا شك في بقاء شيء لم يكن حدوثه متيقناً بل ثابتاً بالأمانة؟.

و قد حاول المحقق الثاني رحمته أن يخرج ذلك على أساس قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي، فاليقين هنا جزء الموضوع للاستصحاب فهو قطع موضوعي و تقوم مقامه الأمانة. و هناك من أنكر ركنية اليقين بالحدوث و استظهر أنه مأخوذ في لسان الدليل بما هو معرف و منير إلى الحدوث، فالاستصحاب مترتب على الحدوث لا على اليقين به، والأمانة تثبت الحدوث، فتتقح بذلك موضوع الاستصحاب.

و اما الركن الثاني: و هو الشك فمأخوذ أيضاً في لسان الدليل، و المراد به مطلق عدم العلم فيشمل حالة الظن أيضاً بقية قوله. «و لكن انقضه يقين آخر»، فإن ظاهره حصر ما يسمح بأن ينقض به اليقين باليقين. و الشك تارة يكون موجوداً و جوداً فعلياً، كما في الشاك الملتفت إلى شكّه، و أخرى يكون موجوداً و جوداً تقديرياً، كما في الغافل الذي لو التفت إلى الواقعة لشك فيها، و لكنه غير شاك فعلياً لغفلته، و من هنا وقع البحث في أن الشك المأخوذ في موضوع دليل الاستصحاب هل يشمل القسمين معاً أو يختص بالقسم الأول، فإذا كان المكلف على يقين من الحدث ثم شك في بقاءه و قام و صلى ملتفتاً إلى شكّه، فلا ريب في أن

استصحاب الحدث يجري في حقّه وهو يصلي، وبذلك تكون الصلاة من حين وقوعها محكومة بالبطلان، وفي مثل هذه الحالة لا يمكن للمكلف إذا فرغ من صلاته هذه أن يتمسك لصحتها بقاعدة الفراغ؛ لأنّها إنّما تجري في صلاة لم يثبت الحكم ببطلانها حين إيقاعها. وأمّا إذا كان المكلف على يقين من الحدث، ثم غفل وذهل عن حاله، وقام وصلى ذاهلاً، وبعد الصلاة التفت وشك في أنّه هل كان لا يزال محدثاً حين صلى أو لا؟ فقد يقال: بأنّ الحدث لم يكن جارياً حين الصلاة، لأنّ الشك لم يكن فعلياً، بل تقديرياً، فالصلاة لم تقترن بقاعدة شرعية تحكم ببطلانها، فلمكان المكلف حينئذ أن يرجع عند التفاته بعد الفراغ من الصلاة إلى قاعدة الفراغ، فيحكم بصحة الصلاة.

فان قيل: هبّ أنّ الاستصحاب لم يكن جارياً حين الصلاة، ولكن لماذا لا يجري الآن مع أنّ الشك فعلي، وباستصحاب الحدث فعلاً، يثبت أن صلاته التي فرغ منها باطلة.

قلنا: إنّ هذا الاستصحاب ظرف جريانه هو نفس ظرف جريان قاعدة الفراغ، وكلّما انحدر ظرف جريان الاستصحاب والقاعدة، تقدّمت قاعدة الفراغ خلافاً لما إذا كان ظرف جريان الاستصحاب أثناء الصلاة، فإنّه حينئذ لا يدع مجالاً لرجوع المكلف بعد الفراغ من صلاته إلى قاعدة الفراغ، لأنّ موضوعها صلاة لم يحكم ببطلانها في ظرف الإتيان بها.

ولكنّ الصحيح أنّ قاعدة الفراغ لا تجري بالنسبة إلى الصلاة المفروضة في هذا المثال على أي حال حتى لو لم يجر استصحاب الحدث في أثناءها، وذلك لأنّ قاعدة الفراغ لا تجري عند إحراز وقوع الفعل المشكوك الصحة مع الغفلة، ففي المثال المذكور لا يمكن تصحيح الصلاة بحال.

### خلاصة الدرس

بعد أن فرغنا عن ثبوت الاستصحاب شرعاً، لابدّ من تحديد أركانه على ضوء دليله، وهي أربعة:

١. اليقين بالحدوث.

٢. الشك في البقاء.

٣. وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة.

٤. كون الحالة السابقة في مرحلة البقاء ذات أثر مصحح للتعبّد ببقائها.

وقد استعرضنا معاً - في هذا الدرس - الركنين الأول والثاني من هذه الأركان:

أما الركن الأول، فهو مأخوذ في لسان صحيحة زرارة، وظاهره كون اليقين بالحالة السابقة دخيلاً في موضوع الاستصحاب، وهذا ما ترتّب عليه بحث هو: ما إذا كانت الحالة السابقة قد ثبتت بأمانة، فإننا نجد الفقهاء يجرون الاستصحاب أيضاً، فكيف ذلك؟ وقد ذكرنا وجهين في هذا الأمر، كان أولهما محاولة المحقق الثاني رحمته الله على أساس قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي، وثانيهما إنكار ركنية اليقين بالحدوث من الأساس. وأما الركن الثاني وهو: الشك، فمأخوذ أيضاً في لسان الدليل، والمراد به مطلق عدم العلم، وقد تكلمنا هنا في أنّ هذا الشك هل يشمل الفعلي والتقديري من الشك، أم أنّه يختصّ بالأوّل منهما؟ وقد مثلنا لكل واحدٍ من الشكّين وتأثيره المزعوم على نتيجة الصلاة، وقد اتضح عدمه، وأن الصلاة محكومة بالبطلان في الحالتين.

### أسئلة محورية

١. أذكر أركان الاستصحاب على ضوء دليله.

٢. هل يكفي مجرد حدوث الشيء لاستصحابه؟ ولماذا؟

٣. إذا كان الاستصحاب حكماً مترتباً على اليقين، فكيف يجري إذا شك في بقاء

لم يكن حدوثه متيقناً، بل كان ثابتاً بالأمانة؟

٤. وضّح المراد بالركن الثاني من أركان الاستصحاب، وهو الشك في البقاء، مبيناً

أنّه هل يشمل حالة الظن أيضاً أم لا؟

٥. الشك المأخوذ في موضوع دليل الاستصحاب، هل يشمل الشك الفعلي والشك التقديري معاً، أم أنه يختص بالأول فقط؟ يبين ذلك مع المثال، موضعاً تأثير الجواب وثمرته.
٦. في المثال المذكور في الدرس - صورة الشك التقديري - لا يمكن تصحيح الصلاة بحال، ما الوجه في ذلك؟

### أسئلة تخصصية

١. ما فائدة الكلام في تحديد أركان الاستصحاب؟
٢. ذكرنا في البحث السابق - أدلة الاستصحاب - ثلاثة أدلة عليه، بينما يلاحظ هنا أن المصنف رحمته لم يعتمد في تحديد أركان الاستصحاب إلا على الأخبار - الدليل الثالث - ما الوجه في ذلك؟
٣. هل ذكر المصنف رحمته رأيه في توجيه إجراء الاستصحاب في حالة ثبوت الحالة السابقة بالأمانة؟
٤. ما الوجه في أن موضوع قاعدة الفراغ هو صلاة لم يحكم بطلانها في ظرف الإتيان بها؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

يكلف الطالب في هذا التطبيق بمراجعة الكتب الأصولية التي تتحدث عن الاستصحاب ليصل إلى جواب الأسئلة التالية:

الأول: ما هو العنوان الذي يتكلم الأصوليون فيه على أركان الاستصحاب؟

الثاني: ما هي التعبيرات المتداولة بينهم في بيان هذه الأركان؟

الثالث: هل أن الأصوليين متفقون على أن أركان الاستصحاب أربعة أم أنها مسألة خلافية؟

## التطبيق الثاني

اختر أحد الموضوعين التاليين للكتابة:

١. راجع كتاب *أصول الفقه للعلامة المظفر*، ثم انظر أنه هل يعتبر فعلية الشك أم أنه يكفي بالتقديري أيضاً؟ وما هو دليله على ما يختاره؟
٢. راجع الجزء الخامس من *تقارير السيد الحائري* تحت عنوان: «ثمرة البحث في جريان الاستصحاب عند الشك التقديري، ثم ابحث عن الوجهين المذكورين في تقدّم قاعدة الفراغ على الاستصحاب عند من يذهب إلى ذلك.

## مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة.
٢. *تقارير السيد الحائري*: ج ٥، ص ٢٨٦، وما بعدها.
٣. *أصول الفقه*: ص ٤٨٦ - ٤٨٧.
٤. *الهداية في الأصول*: ج ٤، ص ١٩٥، ١٩٤.



## أركان الاستصحاب (٢)

### المدخل

بدأنا في الدرس السابق باستعراض أركان الاستصحاب التي ذكرنا أنها أربعة، وقد تكلمنا هناك أيضاً في الركنين الأول والثاني من هذه الأركان، ونستعرض اليوم الركن الثالث وهو وحدة القضية المتيقنة والمشكوك، والدليل عليه، ثم نذكر بعض ما يترتب على هذا الركن، كالبحث في تحققه في الشبهات الحكمية مثلاً، والذي سيجرنا إلى الحديث عن قيود الحكم ونوعيتها، وأنه في أي النوعين يجري الاستصحاب.

### حدود الدرس

#### ٢. أركان الاستصحاب (٢)

أما الركن الثالث: وهو وحدة القضية المتيقنة والمشكوك، فيستفاد من ظهور الدليل في أنّ الشكّ الذي يمثل الركن الثاني يتعلّق بعين ما تعلّق به اليقين الذي يمثل الركن الأول، إذ لو تغاير متعلّق الشكّ مع متعلّق اليقين، فلن يكون العمل بالشكّ نقضاً لليقين، وإنّما يكون نقضاً له في حالة وحدة المتعلّق لهما معاً، والمقصود بالوحدة، الوحدة الذاتية لا الزمانية، فلا ينافيها أن يكون اليقين متعلّقاً بحدوث الشيء والشكّ ببقائه، فإنّ النقض يصدق مع الوحدة

الذاتية، وتجريد كل من اليقين، والشك عن الخصوصية الزمان كما تقدّم، وقد ترتّب على هذا الركن عدة أمور:

نذكر منها: ما قد لوحظ من أنّ هذا الركن يمكن تواجده في الشبهات الموضوعية بان تشكّ في بقاء نفس ما كنت على يقين منه، ولكنّ من الصعب الالتزام بوجوده في الشبهات الحكمية، وذلك لأنّ الحكم المجعول تابع في وجوده لوجود القيود المأخوذة في موضوعه عند جعله، فإذا كانت هذه القيود كلّها متوقّرة ومحركة فلا يمكن الشكّ في وجود الحكم المجعول، وما دامت باقية ومعلومة فلا يمكن الشكّ في بقاء الحكم المجعول، وإنّما يتصوّر الشكّ في بقاءه بعد اليقين بحدوثه إذا أحرز المكلف في البداية أنّ القيود كلّها موجودة، ثمّ اختلّت خصوصية من الخصوصيات في الأثناء، واحتمل المكلف أن تكون هذه الخصوصية من تلك القيود، فإنّه سوف يُشكّ حينئذ في بقاء الحكم المجعول لاحتمال انتفاء قيده.

ومثال ذلك: أن يكون الماء متغيراً بالنجاسة فيعلم بنجاسته، ثمّ يزول التغيّر الفعلي فيشكّ في بقاء النجاسة، لاحتمال أنّ فعلية التغيّر قيد في النجاسة المجعولة شرعاً، وفي هذه الحالة لو لاحظ المكلف بدقة قضيته المتيقنة وقضيته المشكوكة، لرآهما مختلفتين؛ لأنّ القضية المتيقنة هي نجاسة الماء المتصف بالتغيّر الفعلي، والقضية المشكوكة هي نجاسة الماء الذي زال عنه التغيّر الفعلي فكيف يجري الاستصحاب؟ وقد ذكر المحققون أنّ الوحدة المعتمدة بين الميقن والشكوك ليست وحدة حقيقية مبنية على الدقة والاستيعاب بل وحدة عرفية على نحو لو كان المشكوك ثابتاً في الواقع لاعتبر العرف هذا الثبوت بقاء لما سبق لا حدوثاً لشيء جديد، إذ كلّما صدق على المشكوك أنّه بقاء عرفاً للمتيقّن انطبق على العمل بالشكّ أنّه نقض لليقين بالشكّ فيشمّله دليل الاستصحاب، ولا شكّ في أنّ الماء المتغيّر إذا كان نجساً بعد زوال التغيّر فليست هذه النجاسة عرفاً إلا امتداداً للنجاسة المعلومة حدوثاً وإن كانت النجاستان مختلفتين في بعض الخصوصيات والظروف، فيجري استصحاب النجاسة.

نعم، بعض القيود تعتبر عرفاً مقومة للحكم و متنوعة له على نحو يرى العرف أن الحكم المرتبط بها مغايراً للحكم الثابت بدونها، كما في وجوب إكرام الضيف المرتبط بالضيافة فإنّ الضيافة قيد منوع، فلو وجب عليك أن تكرم ضيفك بعد خروجه من ضيافتك أيضاً بوصفه فقيراً، فلا يعتبر هذا الوجوب استمراراً للوجوب إكرامه من أجل الضيافة، بل وجوباً آخر، لأنّ الضيافة خصوصية مقومة و متنوعة، فإذا كنت على يقين من وجوب إكرام الضيف و شككت في وجوب إكرامه بعد خروجه من ضيافتك باعتبار فقره لم يجر استصحاب الوجوب، لأنّ الوجوب المشكوك هنا مغاير للوجوب المتيقن و ليس استمراراً له عرفاً.

و هكذا نخرج بنتيجة و هي، أن القيود للحكم على قسمين عرفاً:

فقسم منها يعتبر مقوماً و متنوعاً، و قسم ليس كذلك، و كلّما نشأ الشكّ من القسم الأول لم يجر الاستصحاب، و كلّما نشأ من القسم الثاني جرى. و قد يسمى القسم الأول بالحيثيات التقيدية، و القسم الثاني بالحيثيات التعليلية.

### خلاصة الدرس

تقرضنا في هذا الدرس إلى الركن الثالث من أركان الاستصحاب وهو: وحدة القضية المتيقنة و المشكوكة. فذكرنا أنه المستظهر من لسان الدليل، وأن المقصود بالوحدة المأخوذة فيه هو الوحدة الذاتية لا الزمانية، ثمّ نظرنا إلى بعض ما يترتب على هذا الركن من أمور، كصعوبة الالتزام بتوقّره في الشبهات الحكمية؛ فإنّها لا تنشأ إلا بسبب اختلال بعض الخصوصيات المأخوذة في الجعل، ومثّلنا لذلك بمثال نجاسة الماء المتغيّر و زوال تغيّره، فكيف يجري الاستصحاب حينئذ؟

وقد وجّهنا ذلك بالذهاب إلى أن الوحدة المعتبرة في الركن الثالث إنّما هي الوحدة العرفية لا الدقية، و هي متوقّرة في المثال.

نعم، بعض القيود تعتبر عرفاً مقومة للحكم ومنوعة له على نحو يرى العرف أن الحكم المرتبط بها مغاير للحكم الثابت بدونها، وهي ما يسمى بالحيثيات التقييدية، فلا يجري الاستصحاب حينئذ لانعدام الركن الثالث، خلافاً للحيثيات التعليلية التي لا يراها العرف كذلك فيجري.

### أسئلة محورية

١. ما هو الركن الثالث من أركان الاستصحاب؟ وما هو الدليل على اعتباره؟
٢. ما المقصود بالوحدة المأخوذة في الركن الثالث من أركان الاستصحاب؟
٣. ذكر أن من الصعب الالتزام بوجود الركن الثالث من أركان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، بين ذلك مع المثال.
٤. ما هو الحل الذي طرحه المصنف لدفع ما ذكر في السؤال الثالث؟
٥. قيود الحكم عرفاً على قسمين، أذكرهما أولاً، ثم وضح أن الاستصحاب يجري في أي واحد، معللاً ما تقوله.
٦. ما المراد بالحيثيتين: التعليلية والتقييدية، وفي أيهما يجري الاستصحاب؟

### أسئلة تخصصية

١. ذكر المصنف رحمته الله أن المقصود بالوحدة المأخوذة في الركن الثالث من أركان الاستصحاب هو الوحدة الذاتية لا الزمانية، ما الدليل على ذلك؟
٢. قال المصنف رحمته الله: «هذا الركن يمكن تواجده في الشبهات الموضوعية؛ بأن تشك في بقاء نفس ما كنت على يقين منه»، مثل لذلك.
٣. في مثال الماء الذي ذكره المصنف رحمته الله، هل يمكن أن نقول: بأنه لا علاقة له بالاستصحاب من الأساس، بحجة أننا عند زوال التغير نرجع إلى ذات الدليل الذي

أثبت النجاسة للماء المتغير، فإذا وجدناه مطلقاً لم يقيد النجاسة بزوال التغير من نفسه، تمسكنا بهذا الإطلاق وأفتينا بالنجاسة ولم تصل النوبة إلى الاستصحاب؛ لعدم تحقق الركن الثاني وهو الشك في البقاء، وإن وجدناه مقيداً ببقاء التغير، حكمنا بالطهارة ولم تصل النوبة أيضاً إلى الاستصحاب؛ لعين ما ذكرناه قبل قليل من انتفاء الركن الثاني؟  
٤. ما هو المناط في كون قيد ما من الحيثيات التقييدية أم من الحيثيات التعليلية؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

لاحظ حالات الشك التالية ذاكراً تحقق أو عدم تحقق الركن الثالث من أركان الاستصحاب، مع الدليل على ما تقول:

١. لو شك في ارتفاع عدالة زيد المعتبرة في جواز الإلتزام به.
٢. لو شك في بقاء نجاسة الخمر بعد انقلابه خللاً.
٣. لو شك في قبول إقرار شخص ما بعد ارتداده.
٤. لو شك في بقاء مالية شيء بعد تنجسه.

### التطبيق الثاني

قال السيد الخوئي في الهداية:

الخصوصيات والقيود المأخوذة في موضوع، ربما تكون عند العرف من مقومات الموضوع، وربما لا تكون منها، فما يكون من قبيل الأول لا يكون الموضوع المتخصص به عند انتفائه باقياً عرفاً، وما يكون من قبيل الثاني، يكون الموضوع المتخصص به عند زواله باقياً عرفاً.

ومن هذا الباب الحكم ببطالان البيع في ما إذا باع أمة فبانت عبداً، أو باع ذهباً فبان نحاساً...، وهذا بخلاف ما إذا باع عبداً كاتباً فبان أمياً؛ فإنه يحكم بصحة

- البيع؛ لعدم كون الكتابة من مقومات العبد عرفاً.
- واعلم أن موضوع الاستصحاب هو نقض اليقين بالشك بمقتضى قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك»، ومعلوم أن المخاطب بهذا الخطاب هو العرف لا الفلاسفة، فلا اعتبار بالتدقيقات الفلسفية في صدق موضوعه، فكما تؤخذ موضوعات سائر الأحكام من العرف، كذلك هذا الموضوع.
- تأمل العبارة السابقة وأجب عما يلي:
١. هل يتفق السيد الخوئي مع ما ذهب إليه المصنف في كون المرجع في وحدة القضية المتبينة والمشكوك هو العرف؟
  ٢. ما الدليل على كون المرجع في وحدة القضية المتينة والمشكوك هو العرف كما ذهب إليه المصنف؟
  ٣. ما علاقة ما نحن فيه بالأمثلة التي ذكرها السيد الخوئي من صحة البيع في بعض الأحيان وبطلانه في أحيان أخرى؟
  ٤. ما الفرق بين النظر الفلسفي والنظر العرفي للموضوع؟ وما تأثير ذلك في جريان الاستصحاب وعدمه؟

## مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة.
٢. تقريرات السيد الهاشمي: ج ٦، ص ١١١، وما بعدها، وفي ص ١١٩ استجد كيفية التمييز بين الحيثية التعليقية والحيثية التقييدية.
٣. الهداية في الأصول: ج ٤، ص ٢٠٣، ٢٠٤.
٤. أصول الفقه: ص ٤٨٦، ٤٨٥.

## أركان الاستصحاب (٣)

### المدخل

بعد أن انتهينا من الكلام في الأركان الثلاثة للاستصحاب، وصلت النوبة إلى الركن الرابع والأخير من هذه الأركان، وسنبيّن هنا الصيغتين اللتين صيغ بهما هذا الركن، فنذكر الصيغة الأولى وما تسببه من مشاكل، ثمّ سنتقل إلى الصيغة الثانية للتخلّص من هذه المشاكل من جهة، ولأنّها المقدار الذي يشته الدليل القاضي بثبوت هذا الركن، والذي سنذكره في هذا الدرس أيضاً، ثمّ - وفي آخر الدرس - سننبّه على نقطة مهمّة تتعلّق بهذا الركن.

### حدود الدرس

#### ٢. أركان الاستصحاب (٣)

و أما الركن الرابع: فقد يبيّن بإحدى صيغتين:

الأولى: أنّ الاستصحاب يتوقّف جريانه على أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً يترتب عليه الحكم الشرعي؛ لأنّه إذا لم يكن كذلك يعتبر أجنياً عن الشارع، فلا معنى لصدور التعبد منه بذلك.

و هذه الصيغة تسبب عدة مشاكل:

منها: كيف يجري استصحاب عدم التكليف مع أن عدم التكليف ليس حكماً ولا موضوعاً لحكم.

ومنها: أنه كيف يجري استصحاب شرط الواجب وقيده، كالطهارة، كما هو مورد الرواية، فإن قيد الواجب ليس حكماً ولا موضوعاً يترتب عليه الحكم، فإن الحكم إنما يترتب على قيد الرجوب لا على قيد الواجب، ومن هنا وضعت الصيغة الأخرى كما يلي.

الثانية: أن الاستصحاب يتوقف جريانه على أن يكون لإثبات الحالة السابقة في مرحلة البقاء أثر عملي، أي صلاحية للتنجيز والتعذير، وهذا حاصل في موارد استصحاب عدم التكليف، فإن إثبات عدم التكليف بقاء معذر، وكذلك في موارد استصحاب قيد الواجب، فإن إثباته بقاء معذر في مقام الامتثال.

وهذه الصيغة هي الصحيحة لأن برهان هذا الركن لا يثبت أكثر مما تقرره هذه الصيغة، كما سنرى، وبرهان توقف الاستصحاب على هذا الركن أمران:

أحدهما: أن إثبات الحالة السابقة في مرحلة البقاء تعبدًا إذا لم يكن مؤثراً في التنجيز والتعذير يعتبر لغوًا.

والآخر: أن دليل الاستصحاب ينهي عن نقض اليقين بالشك، ولا يراد بذلك النهي عن النقض الحقيقي، لأن اليقين ينتقض بالشك حقيقة، وإنما يراد النهي عن النقض العملي، ومرجع ذلك إلى الأمر بالجري على طبق ما يقتضيه اليقين من إقدام أو إحجام وتنجيز وتعذير، ومن الواضح أن المستصحب إذا لم يكن له أثر عملي وصلاحية للتنجيز والتعذير، فلا يقتضي اليقين به جرياً عملياً محدداً ليؤمر المكلف بإبقاء هذا الجري وينهي عن النقض العملي.

وهذا الركن يتواجد فيما إذا كان المستصحب حكماً قابلاً للتنجيز والتعذير، أو عدم حكم قابل لذلك، أو موضوعاً لحكم كذلك، أو متعلقاً لحكم، والظرف الذي يعتبر فيه تواجد هذا الركن، هو ظرف البقاء لا ظرف الحدوث، فإذا كان للحالة السابقة أثر عملي وصلاحية



التنجيز و التعذير في مرحلة البقاء، جرى الاستصحاب فيها، و لو لم يكن لحدوثها أثر، فمثلاً إذا لم يكن لكفر الابن في حياة أبيه أثر عملي، و لكن كان لبقائه كافراً إلى حين موت الأب أثر عملي، و هي نفى الإرث عنه، و شككنا في بقاءه كافراً، كذلك جرى استصحاب كفره.

### خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس الركن الرابع من أركان الاستصحاب، والذي لا يجري الاستصحاب بدون توفّره، فذكرنا الصيغة الأولى، وهي أن يكون المُستصَحَب حكماً شرعياً أو موضوعاً يترتب عليه حكم شرعي، وإلا لم يكن معنى لصدور التعبد به من قبل الشارع.

ووجدنا كيف أنّ هذه الصيغة تسبب عدة مشاكل، منها: عدم جريانه في شرط الواجب وقيده كالطهارة، ولدفع هذه المشاكل من جهة، وضعت الصيغة الثانية، وهي: أن يكون لإثبات الحالة السابقة في مرحلة البقاء أثر عملي، ومن جهة أخرى، لو لاحظنا برهان توقف الاستصحاب على هذا الركن، لما وجدناه يثبت أكثر من هذه الصياغة؛ فإن البرهان هو اللغوية والنهي عن النقض العملي والأمر بالجرى على طبق ما يقتضيه اليقين.

كما ذكرنا آخر الدرس أنّ الطرف الذي يعتبر فيه تواجد هذا الركن هو ظرف البقاء لا الحدوث، وبينا ثمرة ذلك.

### أسئلة محورية

١. بين الصيغة الأولى للركن الرابع من أركان الاستصحاب.
٢. أذكر بعض المشاكل التي تسببها الصيغة المذكورة في النقطة السابقة.
٣. ما هي الصيغة الثانية للركن الرابع من أركان الاستصحاب؟ وما الدليل على توقّف الاستصحاب عليها؟

٤. ما المقصود بقوله **﴿لَا يَبْقَى﴾**: «والظرف الذي يُعتبر فيه تواجد هذا الركن هو ظرف البقاء لا ظرف الحدوث»؟

### أسئلة تخصصية

١. إذا لم يتوفّر الركن الرابع من أركان الاستصحاب، فهل نقول: إنه لا استصحاب من الأساس، أم: الاستصحاب موجود ولكنّه لا يكون حجة؟ ما الدليل على ما نقول؟
٢. ما الدليل على أن الحكم إنّما يترتب على قيد الوجوب لا على قيد الواجب؟
٣. ألا يمكن تصوير الطهارة كحكم شرعي، أو موضوع لحكم شرعي؟ يبين ذلك.
٤. لو تأملنا ما ورد في الدرس، لوجدنا أن المصنف **﴿لَا يَبْقَى﴾** قد ذكر الدليل على اعتبار الركن الرابع، ولكن، هل ذكر دليلاً على ما ذهب إليه آخر الدرس في قوله: «والظرف الذي يعتبر فيه تواجد هذا الركن هو ظرف البقاء لا ظرف الحدوث»؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

أذكر ثلاثة أمثلة يجري فيها الاستصحاب بناء على الصياغة الثانية دون الأولى غير ما ذكرنا في الدرس.

#### التطبيق الثاني

تأمل العبارة التالية عن الكفاية، ثمّ بين وجه ارتباطها بما ذكرنا في الدرس:  
 العاشر: إنه قد ظهر ممّا مرّ لزوم أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو ذا حكم كذلك، لكنّه لا يخفى أنّه لا بدّ أن يكون كذلك بقاءً ولو لم يكن كذلك ثبوتاً، فلو لم يكن المستصحب في زمان ثبوته حكماً ولا له أثر شرعاً، وكان في

زمان التكليف؛ فإنه وإن لم يكن بحكم مجعول في الأزل ولا ذا حكم...؛ وذلك لصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه...٢. يرجى إشرارك الأستاذ الكريم في هذا التطبيق.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٦، ص ١٢٢، وما بعدها.
٣. كفاية الأصول: ص ٤٧٦.
٤. دراسات في علم الأصول: ج ٤، ص ١٧٥. ١٧٦.

## مقدار ما يثبت بالاستصحاب

### المدخل

هذا البحث يسمى عند علماء الأصول ببحث «الأصل الميثي»، والذي اشتهر عدم جريان الاستصحاب فيه، ويسمى الاستصحاب الذي يراد به إثبات حكم شرعي مترتب على أثر تكويني للمستصحب بالأصل الميثي، وهذا ما سنتكلم حوله في درس اليوم، فنوضحه أولاً، ثم نكتشف الوجه في عدم جريانه.

### حدود الدرس

#### ٣. مقدار ما يثبت بالاستصحاب

دليل الاستصحاب كما عرفنا مفاده النهي عن النقض العملي لليقين عند الشك. وهذا النهي لا يراد به تحريم النقض العملي، بل يراد به بيان أن الشارع حكم ببقاء المتيقن عند الشك في بقاءه، والنهي إرشاد إلى هذا الحكم فكأنه قال: لا ينقض اليقين بالشك، لأنني أحكم بأن المتيقن باق والحكم ببقاء المتيقن هنا لا يعني بقاء حقيقة وإلا لزال الشك مع أن الاستصحاب حكم الشك، بل يعني بقاءه من الناحية العملية، أي تنزيله منزلة الباقي عملياً، و مرجع ذلك إلى القول بأن الشيء الذي كنت على يقين منه فشككت في بقاءه نزل

متزلة الباقي، فإذا كان المستصحب حكماً فتزيله منزلة الباقي معناه التعبد بحكمه والتعبد بحكمه هو بدوره يعني التعبد بها لهذا الحكم من حكم أيضاً وهكذا.

وقد لا يكون المستصحب حكماً ولا موضوعاً للحكم، ولكنه سبب تكويني أو ملازم خارجي لشيء آخر، وذلك الشيء هو موضوع الحكم، كما لو فرضنا أن حياة زيد التي كنا على يقين منها، ثم شككنا في بقائها سبب - على تقدير بقائها إلى زمان الشك - لنبات لحية، وكان نبات اللحية موضوعاً لحكم شرعي، ففي مثل ذلك هل يجري استصحاب حياة زيد لإثبات ذلك الحكم الشرعي تعبداً أو لا؟

والمشهور بين المحققين عدم اقتضاء دليل الاستصحاب لذلك، وهذا هو الصحيح لأنه إن أريد إثبات ذلك الحكم الشرعي باستصحاب حياة زيد مباشرة بلا تعبد بنبات اللحية فهو غير ممكن، لأن ذلك الحكم موضوعه نبات اللحية لا حياة زيد، فما لم يثبت بالتنزيل والتعبد بنبات اللحية لا يترتب الحكم، وإن أريد إثبات نبات اللحية أولاً باستصحاب الحياة، وبالتالي إثبات ذلك الحكم الشرعي فهو خلاف ظاهر دليل الاستصحاب، لأن مفاده كما عرفنا تنزيل مشكوك البقاء منزلة الباقي، والتنزيل دائماً ينصرف عرفاً إلى توسعة دائرة الآثار المجعولة من قبل المنزل لا غيرها، ونبات اللحية أثر للحياة، ولكنه أثر تكويني وليس بجعل من الشارع بها هو شارع، فهو كما لو قال الشارع: «نزلت الفقاع منزلة الخمر» فكما يترتب على ذلك توسعة دائرة الحرمة لا توسعة الآثار التكوينية للخمر بالتنزيل، كذلك يترتب على استصحاب الحياة توسعة الأحكام الشرعية للحياة عملياً لا توسعة آثارها التكوينية التي منها نبات اللحية.

ومن هنا صح القول بأن الاستصحاب يترتب عليه الأحكام الشرعية للمستصحب دون الآثار العقلية التكوينية وأحكامها الشرعية.

ويسمى الاستصحاب الذي يراد به إثبات حكم شرعي مترتب على أثر تكويني للمستصحب

(بالأصل المثبت)، و يقال عادة بعدم جريان الأصل المثبت، و يراد به أن مثل استصحاب الحياة لا يثبت الحكم الشرعي لنبات اللحية، و يسمى نبات اللحية بالواسطة العقلية.

### خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى بحث الأصل المثبت، و قدّمنا لذلك مقدّمة بدأت بتوضيح المراد من النهي عن النقض العملي في الاستصحاب، و أنّه النهي الإرشادي إلى حكم الشارع ببقاء المتيقّن من الناحية العملية والتعبّد ببقائه، سواء أكان حكماً أو موضوعاً لحكم، أو كان للمستصحب حكم شرعي و كان هذا الحكم بنفسه موضوعاً لحكم شرعي آخر، وهكذا.

وقد لا يكون المستصحب كذلك، بل هو سبب تكويني أو ملازم خارجي لشيء آخر، وهذا الشيء الآخر هو موضوع الحكم الشرعي، كما مثلنا له في الدرس بالحياة، فهل يجري استصحاب الحياة لإثبات حكم شرعي مترتب على لازم عقلي من لوازمها كإثبات اللحية مثلاً أم لا؟

المشهور - وهو الصحيح - عدم ذلك؛ لعدم اقتضاء دليل الاستصحاب له؛ لأنّه إن أريد إثبات ذلك الحكم الشرعي باستصحاب الحياة مباشرة بلا تعبّد بنبات اللحية، فهو غير ممكن؛ لأنّ المفروض أنّ ذلك الحكم موضوعه نبات اللحية لا حياة زيد، وإن أريد إثبات نبات اللحية أولاً باستصحاب الحياة، وبالتالي إثبات ذلك الحكم الشرعي، فهو خلاف ظاهر دليل الاستصحاب.

### أسئلة محورية

١. دليل الاستصحاب - كما عرفنا - مفاده النهي عن النقض العملي لليقين عند الشك. وضح المراد بهذه العبارة مع التمثيل لما تقول.

٢. قد لا يكون المستصحب حكماً ولا موضوعاً لحكم، ولكنه سبب تكويني أو ملازم خارجي لشيء آخر هو موضوع الحكم. يبين المقصود بهذه العبارة مع التمثيل.
٣. ما الدليل على ما ذهب إليه المشهور والمصنف من عدم جريان الاستصحاب في الحالة المذكورة في السؤال الثاني؟
٤. الاستصحاب يترتب عليه الأحكام الشرعية للمستصحب دون الآثار العقلية التكوينية وأحكامها الشرعية، وضّح ذلك.
٥. ما المراد بالأصل المثبت؟ وما المراد بالواسطة العقلية في ما نحن فيه؟

### أسئلة تخصصية

١. قال المصنف رحمته: «دليل الاستصحاب - كما عرفنا ...»، من أين عرفنا ذلك؟
٢. ما الدليل على أن النهي عن النقض العملي لا يراد به النهي التحريمي، بل النهي الإرشادي؟
٣. ما المقصود بقوله رحمته: «وهكذا» في الجملة التي تبدأ بقوله: «وإذا كان للمستصحب حكم شرعي، وكان هذا الحكم بنفسه موضوعاً...»؟
٤. هل يختص اصطلاح «الأصل المثبت» بالاستصحاب أم أنه يشمل الأصول العملية الأخرى؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

لاحظ الحالات التالية للأصل المثبت:

١. قال في *الجواهر* مع بعض التصرف: الإنسان المفلوف في كساء مثلاً إذا قدّه (قطعه) فادّ نصفين، وأدعى الولي أنه

كان حيّاً، وأدعى الجاني أنه كان ميتاً، فلاحتمالان فيه متساويان لا ترجيح لأحدهما على الآخر بمقتضى الأصول؛ لأن استصحاب حياته لا يقتضي أنه قدّه حياً إلا بالأصل المثبت الذي هو غير حجة كما تقرر في محله.

٢. ذكر الشيخ الانصاري رحمته الله جملة من موارد الأصل المثبت منها:

- (أ) استصحاب عدم دخول رمضان أو شوال لإثبات كون الغد أول رمضان أو شوال وترتب أحكام أول الشهر، وهكذا ثانيه وثالثه إلى آخره.
- (ب) استصحاب عدم وجود الحاجب في أعضاء الوضوء أو الغسل، لإثبات تحقّق الغسل ووصول الماء إلى البشرة، أو في محل المتنجّس؛ لإثبات تحقّق الغسل.
- بيّن كيف كان ذلك من الأصل المثبت؟

### التطبيق الثاني

يبيّن الطالب في هذا التطبيق علاقة هذا البحث ببحث سابق في الجزء الأول، وهو بحث الفرق بين مثبتات الأمارات ومثبتات الأصول العملية، حيث ذكرنا هناك أن الأولى حجة دون الأخيرة.

### مصادر الدرس

#### ١. الحلقة الثالثة.

٢. تقريرات السيد الحائري: ج ٥، ص ٤٢٨، وما بعدها.

٣. جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٤٢٠.

٤. فرائد الأصول: ج ٢، ص ٦٥٩، وما بعدها.



## عموم جريان الاستصحاب

### المدخل

بعد أن تمت دلالة النصوص على جريان الاستصحاب، نتمسك بإطلاقها لإثبات جريانه في كل الحالات التي تتم فيها أركانه، وهذا معنى عموم جريانه، ولكن هناك أقوالاً تتجه إلى التفصيل بين بعض الموارد وبعض، بدعوى قصور إطلاق الدليل عن الشمول لجميع الموارد، ونقتصر على ذكر أهمها، وهو ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري والمحقق النائيني رحمهما من جريان الاستصحاب في موارد الشك في الرفع وعدم جريانه في موارد الشك في المقتضي.

وسنوضح في هذا الدرس مدعاهما، وإبراز النكتة التي استندا إليها فيه، مبينين عدم تمامية ذلك ليثبت عموم الجريان.

### حدود الدرس

#### ٤. عموم جريان الاستصحاب

بعد أن تمت دلالة النصوص على جريان الاستصحاب نتمسك بإطلاقها لإثبات جريانه في كل الحالات التي تتم فيها أركانه، وهذا معنى عموم جريانه، ولكن هناك أقوالاً تتجه إلى التفصيل في جريانه بين بعض الموارد وبعض بدعوى قصور إطلاق الدليل عن الشمول لجميع الموارد، و

نقتصر على ذكر أهمها وهو: ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري والمحقق النائيني (رحمهما الله) من جريان الاستصحاب في موارد الشك في الرفع وعدم جريانه في موارد الشك في المقتضي.

و توضيح مدّعاهما: إنّ المتيقن الذي يُشكّ في بقاءه تارة يكون شيئاً قابلاً للبقاء والاستمرار بطبعه، وإنّما يرتفع برفع، والشك في بقاءه ينشأ من احتمال طرو الرفع، ففي مثل ذلك يجري استصحابه، ومثاله الطهارة التي تستمر بطبعها متى ما حدثت ما لم ينقضها حدث. وأخرى يكون المتيقن الذي يُشكّ في بقاءه محدود القابلية للبقاء في نفسه، كالشمعة التي تنتهي لا محالة بمرور زمن حتى لو لم يهب عليها الريح، فإذا سُكّ في بقاء نورها لاحتمال انتهاء قابليته لم يجر الاستصحاب، ويسمى ذلك بمورد الشك في المقتضي.

وبالنظر الأولى يبدو أنّ هذا التفصيل على خلاف إطلاق دليل الاستصحاب لشمول إطلاقه لموارد الشك في المقتضي، فلا بدّ للقائلين بعدم الشمول من إبراز نكتة في الدليل تمنع عن إطلاقه، وهذه النكتة قد ادّعي أنّها كلمة النقص وتقرّب استفادة الاختصاص منها بوجهين:

الوجه الأول: أنّ النقص حلٌّ لما هو محكم ومبرم، وقد جعل الاستصحاب بلسان النهي عن النقص، فلا بدّ أن تكون الحالة السابقة التي ينهى عن نقضها محكمة ومبرمة ومستمرة بطبيعتها لكي يصدق النقص على رفع اليد عنها، وأما إذا كانت مشكوكة القابلية للبقاء فهي على فرض انتهاء قابليتها لا يصحّ إسناد النقص إليها؛ لانحلالها بحسب طبيعتها، فأنت لا تقول عن الخيوط المتفككة: إنّني نقضتها إذا فصلت بعضها عن بعض، وإنّما تقول عن الحبل المحكم ذلك إذا حللته، فيختص الدليل إذن بموارد إحراز قابلية المستصحب للبقاء والاستمرار.

و يرد على هذا الوجه: أنّ النقص لم يسند إلى المتيقن والمستصحب لفتش عن جهة أحكام فيه حتى نجدها في افتراض قابليته للبقاء، بل أسند إلى نفس اليقين في الرواية واليقين بنفسه حالة مستحكمة، وفيها رسوخ مصحّح لإسناد النقص إليها بقطع النظر عن حالة المستصحب ومدى قابليته للبقاء.

الوجه الثاني: أنّ دليل الاستصحاب يفترض كون العمل بالشكّ نقضاً لليقين بالشكّ، و هذا لا يصدق حقيقة إلا إذا كان الشكّ متعلّقاً بعين ما تعلّق به اليقين حقيقة أو عناية، و مثال الأول الشكّ في قاعدة اليقين مع يقينها، و مثال الثاني الشكّ في بقاء الطهارة مع اليقين بحدوثها، فإنّ الشكّ هنا و إن كان متعلّقاً بغير ما تعلّق به اليقين حقيقة لأنّه متعلّق بالبقاء، و اليقين متعلّق بالحدوث، و لكن حيث إنّ المتيقّن له قابلية البقاء و الاستمرار، فكأنّ اليقين بالعناية قد تعلّق به بما هو باق و مستمر فيكون الشكّ متعلّقاً بعين ما تعلّق به اليقين، و بهذا يصدق النقض على العمل بالشكّ.

و أمّا في موارد الشكّ في المقتضي، فاليقين غير متعلّق بالبقاء لا حقيقة و لا عناية، أمّا الأول فواضح، و أمّا الثاني فلأنّ المتيقّن لم تحرز قابليته للبقاء، و عليه فلا يكون العمل بالشكّ نقضاً لليقين ليشمله النهي المجعول في دليل الاستصحاب.

و الجواب على ذلك بأنّ صدق النقض و إن كان يتوقّف على وحدة متعلّق اليقين و الشكّ، و لكن يكفي في هذه الوحدة تجريد اليقين و الشكّ من خصوصية الزمان الحدوثي و البقائي، وإضافتهما إلى ذات واحدة كما تقدّم توضيحه فيما مضى، و هذه العناية التجريدية تطبّق على موارد الشكّ في المقتضي أيضاً.

و عليه فالاستصحاب يجري في موارد الشكّ في المقتضي أيضاً.

### خلاصة الدرس

ذهب الشيخ الأنصاري، والميرزا النائيني إلى عدم إطلاق دليل الاستصحاب، وعدم جريانه إلا في موارد الشكّ في الرفع، فلا يجري في موارد الشكّ في المقتضي، وأنّ النكته المانعة عن الإطلاق هي كلمة «النقض» الواردة في دليل الاستصحاب بأحد وجهين:  
الأول: أنّ النقض حلٌّ لما هو محكم ومبرم، ولا إبرام إلّا في موارد كون الحالة

السابقة كذلك، فيختص الدليل بموارد إحراز قابلية المستصحب للبقاء والاستمرار. ويرد عليه: أن النقض في الدليل لم يُسند إلى المتيقن بل إلى اليقين. الثاني: أن دليل الاستصحاب يفترض كون العمل بالشك نقضاً لليقين بالشك، وهذا لا يصدق إلا بالمسامحة العرفية التي لا تتحقق إلا إذا كان المتيقن له قابلية البقاء. ويرد عليه: أن المسامحة المذكورة تتحقق حتى في موارد الشك في المقتضي. وعليه، فالصحيح عموم جريان الاستصحاب.

### أسئلة محورية

١. ما المقصود بعموم جريان الاستصحاب؟
٢. وضح مدعى الأنصاري والثاني من جريان الاستصحاب في موارد الشك في الراجع وعدم جريانه في موارد الشك في المقتضي.
٣. بين الوجه الأول لتقريب استفادة مدعى القائلين بعدم عموم جريان الاستصحاب من كلمة «النقض» الواردة في صحيحة زرارة، ثم اذكر ما أورده عليه المصنف عليه السلام.
٤. بين الوجه الثاني لتقريب استفادة مدعى القائلين بعدم عموم جريان الاستصحاب من كلمة «النقض» الواردة في دليل الاستصحاب، ثم اذكر ما أورده المصنف عليه.

### أسئلة تخصصية

١. قال المصنف: «بعد أن تمت دلالة النصوص على جريان الاستصحاب، نتمسك بإطلاقها...»، صوّر هذا الإطلاق.
٢. هل قيل المصنف عليه السلام بما قيل من أن النقض حل لما هو محكم ومبرم؟ وما رأيك أنت في ذلك؟

٣. أورد المصنف على الوجه الأول أن النقص لم يُسند إلى المتيقن والمستصحب بل إلى نفس اليقين، ما الفرق بين الحالتين؟ وما الدليل على ما ذكره رحمته؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

تأمل في العبارة التالية، واستفد منها في شرح وتوضيح بعض ما ورد في الدرس:

قال السيد الشهيد رحمته في *تقريرات* السيد الحائري:

إن الذي اعتمد عليه الشيخ الأعظم رحمته في إثبات أنه لا يصح إسناد النقص إلى المتيقن إلّا مع فرض إحراز المقتضي، هو أن النقص يكون في مقابل الإبرام، ولا يصدق بحسب ما له من المعنى الحقيقي إلّا إذا فرض وجود هيئة اتصالية تقطع، فيقال مثلاً: «نقضت الحبل»، أي: قطعت، وبما أنه ليس المفروض في المقام هيئة اتصالية بين المتيقن والمشكوك، فلا يصدق النقص حقيقة، وإنما يجب أن يكون استعماله مجازاً، والاستعمال المجازي يحتاج إلى علاقة، وعلاقته في المقام هي وجود المقتضي واستمراره الذي يُعدّ بالمسامحة وجوداً للمقتضي أو استمراراً له، فيصحّ إسناد النقص بمناسبة هذا الاستمرار، إذن، فلا تثبت حجّة الاستصحاب عند الشك في المقتضي.

### التطبيق الثاني

لاحظ حالات الشك التالية ذاكرًا جريان الاستصحاب فيها أو عدمه عند الشيخ

الأنصاري من جهة، وعند المصنف من جهة أخرى:

١. إذا شك في بقاء ملكية زيد لكتاب من جهة احتمال بيعه مثلاً.

٢. إذا شك في بقاء طهارة زيد من جهة احتمال ارتداده.

٣. إذا شك في ارتفاع الليل أو النهار.

٤. إذا شك في حياة شخص عمره ٦٠ سنة.
٥. إذا شك في بقاء وجوب قطع يد السارق من جهة توبته.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة.
٢. تقارير السيد الحائري: ج ٥، ص ٢٣٢.
٣. فرائد الأصول: ج ٢، ٥٥٨، وما بعدها من الطبعة الحجرية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.

## تطبيقات (١)

١. استصحاب الحكم المعلق

٢. استصحاب التدريجيات

## المدخل

ذكرنا سابقاً - بعد أن عرّفنا الاستصحاب، وبينّا فرقه عن قاعدة المقتضي والمانع - أن البحث في الاستصحاب سيقع في عدّة مقامات، وقد وصل بنا الكلام اليوم إلى المقام الخامس من هذه المقامات، والذي سنتناول فيه جملة من التطبيقات المتعلقة بالاستصحاب، والتي وقعت محلاً للكلام من حيث جريان الاستصحاب فيها وعدمه، وسنتناول اليوم التطبيقين الأول والثاني من هذه التطبيقات.

أما التطبيق الأول: فهو البحث المشهور بالاستصحاب التعليقي الذي وقع محلاً للخلاف بين الأصوليين، فقد ذهب بعضهم إلى جريانه، خلافاً للمحقق النائيني رحمته الله الذي ذهب إلى عدمه، وسنوضح المقصود بهذا الاستصحاب مبينين دليل المجريين والنافين.

وأما الثاني: فهو البحث المعروف أيضاً باستصحاب التدريجيات، كحركة البد أو الزمان مثلاً، فهل يجري الاستصحاب فيها لإثبات بقاء الحركة أو الزمان عند الشك في بقائهما أم لا؟

## حدود الدرس

## ٥. تطبيقات

## ١. استصحاب الحكم المعلق:

في موارد الشبهة الحكمية تارة يشك في بقاء الجعل لاحتمال نسخه، فيجري استصحاب بقاء الجعل، وأخرى يشك في بقاء المفعول بعد افتراض تحققه وفعليته، كما إذا حرم العصير العنبي بالغليان، وشك في بقاء الحرمة بعد ذهاب الثلثين بغير النار فيجري استصحاب المفعول، وثالثة يكون الشك في حالة وسطى بين الجعل والمفعول، وتوضيح ذلك في المثال الآتي:

إذا جعل الشارع حرمة العنب إذا غل، ونفترض عنباً ولكنه بعد لم يغل، فهنا المفعول ليس فعلياً، بل فعليته فرع تحقق الغليان، فلا علم لنا بفعلية المفعول الآن، ولكننا نعلم بقضية شرطية وهي: أن هذا العنب لو غل لحرم، فإذا تيسر العنب بعد ذلك وأصبح زيباً تشك في أن تلك القضية الشرطية هل لا تزال باقية - بمعنى أن هذا الزبيب إذا غل يحرم كالعنب - أو لا؟ فالشك هنا ليس في بقاء الجعل ونسخه إذ لا نحتمل النسخ، وليس في بقاء المفعول بعد العلم بفعليته إذ لم يوجد علم بفعلية المفعول بعد، وإنما الشك في بقاء تلك القضية الشرطية.

فقد يقال: إنه يجري استصحاب تلك القضية الشرطية لأنها متيقنة حدوثاً ومشكوكة بقاء ويسمى باستصحاب الحكم المعلق أو بالاستصحاب التعليقي.

ولكن ذهب المحقق النائيني رحمته إلى عدم جريان الاستصحاب، إذ ليس في الحكم الشرعي إلا الجعل والمفعول، والجعل لا شك في بقاءه، فالركن الثاني مختل والمفعول لا يقين بحدوثه، فالركن الأول مختل.

وأما القضية الشرطية فليس لها وجود في عالم التشريع بما هي قضية شرطية وراء الجعل والمفعول ليجري استصحابها.



## ٢. استصحاب التدريجيات:

الأشياء، إمّا قارة توجد وتبقى، وإمّا تدريجية، كالحركة توجد وتفنى باستمرار.

فبالنسبة إلى القسم الأول لا إشكال في جريان الاستصحاب.

وأمّا بالنسبة إلى القسم الثاني، فقد يقال: بعدم اجتماع الركن الأول والثاني معاً؛ لأنّ الأمر التدريجي سلسلة حدوثات، فإذا علم بأنّ شخصاً يمشي وشكّ في بقاء مشيه لم يكن بالإمكان استصحاب المشي لترتيب ما له من الأثر؛ لأنّ الحصة الأولى منه معلومة الحدوث، ولكنها لا شكّ في تصرّمها، والحصة الثانية مشكوكة ولا يقين بها فلم تتم أركان الاستصحاب في شيء، ومن هنا يستشكل في إجراء الاستصحاب في الزمان كاستصحاب النهار ونحو ذلك، لأنّه من الأمور التدريجية.

والجواب على هذا الإشكال: أنّ الأمر التدريجي على الرغم من تدرّجه في الوجود و تصرّمه قطعة بعد قطعة له وحدة ويعتبر شيئاً واحداً مستمراً على نحو يصدق على القطعة الثانية عنوان البقاء فتتم أركان الاستصحاب حينها نلاحظ الأمر التدريجي بوصفه شيئاً واحداً مستمراً فنجد أنّه متيقّن بداية ومشكوك نهاية فيجري استصحابه، وهذه الوحدة مناطها في الأمر التدريجي اتصال قطعاته ببعضها ببعض اتصالاً حقيقياً، كما في حركة الماء من أعلى إلى أسفل أو اتصالاً عرفياً، كما في حركة المشي عند الإنسان، فإنّ المشي يتخلله السكون والوقوف ولكنه يعتبر عرفاً متواصلاً.

## خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس تطبيقين من تطبيقات الاستصحاب، وهما:

الأول: استصحاب الحكم المعلّق: بأن كانت الشبهة حكيمية، وكان الشكّ في حالة وسطى بين الجعل والمجموعول وهي القضية الشرطية كما في مثال الزبيب المذكور في

الدرس، فقد يقال بجريان الاستصحاب بتمامية أركانه، خلافاً للمحقق النائيني رحمته؛ معللاً بأن القضية الشرطية ليس لها وجود في عالم التشريع.

الثاني: استصحاب التدريجيات: فقد يقال بعدم جريان الاستصحاب فيها بعدم اجتماع الركنين الأول والثاني للاستصحاب، والصحيح: أن الأمر التدريجي يعتبر شيئاً واحداً حقيقة أو عرفاً مستمراً بعض الأحيان، فيجري الاستصحاب فيه.

### أسئلة محورية

١. ما المقصود باستصحاب الحكم المعلق؟ وضّح ذلك مع المثال.
٢. وضّح دليل من ذهب إلى جريان الاستصحاب التعليقي، ودليل من خالف ذلك.
٣. ما المقصود باستصحاب التدريجيات؟
٤. قد يقال بعدم جريان الاستصحاب في التدريجيات، وضّح الدليل على ذلك القول.
٥. ما رأي المصنف في جريان استصحاب التدريجيات؟ وما دليله على ما ذهب إليه؟

### أسئلة تخصصية

١. هل يمكن تصور الاستصحاب التعليقي في الشبهات الموضوعية؟ أم أنه مختص بالحكمية؟
٢. ما المقصود بما ذهب إليه المحقق النائيني رحمته، من أن القضية الشرطية ليس لها وجود في عالم التشريع بما هي قضية شرطية وراء الجعل والمجمول؟
٣. قال المصنف في استصحاب التدريجيات: «وهذه الوحدة مناطها في الأمر التدريجي اتصال قطعانه بعضها ببعض اتصالاً حقيقياً»، إذا كانت القطعات متصلة كذلك، فكيف يكون أمراً تدريجياً لا قاراً؟
٤. ذكر المصنف رحمته أن الوحدة في الأمور التدريجية مناطها الاتصال الحقيقي أو العرفي، أليس دليل الاستصحاب قد خوطب به العرف، فكيف يكون المناط غيره الحقيقي؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

لاحظ العبارة التالية ثم أجب عما تلاها من أسئلة:

قال السيد الشهيد رحمته الله في *تقاريرات* السيد الحائري:

إن المثال المتعارف ذكره في مسألة الاستصحاب التلقيقي وهو مثال العصير العنبي، في الحقيقة ليس داخلاً في كبرى هذا البحث، ولا يصحّ جريان الاستصحاب فيه؛ وذلك لأن موضوع الحكم الثابت في لسان الدليل ليس هو العنب الغالي حتى يجري الاستصحاب بعد زبييته من باب أن العنية والزبيية تعدّ من الحالات لا من المقومات الدخيلة في الموضوع، وليس الزبيب ولا العنب فيه ماء قابل للغليان، ولا يوجد في العنب إلا رطوبات، وإنما موضوع الدليل هو ماء العنب الذي يحصل بطريقة العصر وتجميع تلك الرطوبات، وأما الزبيب فلا يعطي ماء بالعصر، وإنما يوضع فيه الماء من الخارج، ويغلي، فهذا الماء غير ماء العنب، فالموضوع متبدل ومتباين عقلاً وعرفاً، ولا مجال للاستصحاب.

١. ما المقصود بقوله: «كبرى هذا البحث»؟
٢. ما هو المقصود بالدليل الوارد في قوله: «في لسان الدليل»؟
٣. ما هو موضوع الحكم الوارد في لسان الدليل؟
٤. ما المقصود بقوله: «الموضوع متبدل ومتباين عقلاً وعرفاً»؟

### التطبيق الثاني

لاحظ الحالات التالية موضّحاً جريان أو عدم جريان الاستصحاب فيها مع سبب ذلك:

١. لو شكّ في انتهاء نهار يوم شهر رمضان.
٢. لو شكّ في انتهاء ليل يوم شهر رمضان.
٣. لو شكّ في انقطاع ماء النهر.

٤. لوشك في انقطاع ماء الحنفية.
٥. لوشك في توقف زيد الماشي عن الحركة.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة.
٢. تقارير السيد الحائري: ج ٥، ص ٤١٨ - ٤١٩؛ تقارير السيد الهاشمي: ج ٦، ص ٢٨٠، وما بعدها.
٣. كفاية الأصول: ص ٤٦٣، وما بعدها.

## تطبيقات (٢)

## ٣. استصحاب الكلّي

## المدخل

كلّامنا السابق كلّه كان على استصحاب الفرد، وهناك نوع ثانٍ من الاستصحاب لا بدّ من الكلام فيه، لنرى أنّه يجري أم لا يجري؟ نسميه استصحاب الكلّي، فلو وجد زيد في المسجد مثلاً، فقد وجد الإنسان فيه ضمناً؛ لأنّ الطبيعي موجود في ضمن فردّه، فهناك وجود واحد يضاف إلى الفرد وإلى الطبيعي الكلّي، ومن حيث تعلّق اليقين بالحدوث والشكّ في البقاء به، تارةً يتواجد كلا هذين الركنين في الفرد والطبيعي معاً، وأخرى يتواجدان في الطبيعي فقط، وثالثة لا يتواجدان لا في الفرد ولا في الطبيعي، فهناك حالات ثلاث نستعرضها معاً، تسمى بأقسام استصحاب الكلّي الأوّل والثاني، والثالث.

## حدود الدرس

## ٣. استصحاب الكلّي:

إذا وجد زيد في المسجد مثلاً، فقد وجد الإنسان فيه ضمناً، لأنّ الطبيعي موجود في ضمن فردّه، فهناك وجود واحد يضاف إلى الفرد وإلى الطبيعي الكلّي، ومن حيث تعلّق اليقين بالحدوث والشكّ في البقاء به تارةً يتواجد كلا هذين الركنين في الفرد والطبيعي معاً

وأخرى بتواجدان في الطبيعي فقط، وثالثة لا يتواجدان لا في الفرد ولا في الطبيعي، فهناك ثلاث حالات:

**الحالة الأولى:** أن يعلم بدخول زيد إلى المسجد ويشك في خروجه، فهنا الوجود الحادث في المسجد بها هو وجود لزيد، وبها هو وجود لطبيعي الإنسان متيقن الحدوث ومشكوك البقاء، فإن كان الأثر الشرعي مترتباً على وجود زيد بأن قيل: «سبح ما دام زيد موجوداً في المسجد». جرى استصحاب الفرد، وإن كان الأثر مترتباً على وجود الكلّي بأن قيل: «سبح ما دام إنسان في المسجد» جرى استصحاب الكلّي، ويسمى هذا بالقسم الأول من استصحاب الكلّي.

**الحالة الثانية:** أن يعلم بدخول أحد شخصين إلى المسجد قبل ساعة، أما زيد، وأما خالد، غير أن زيداً فعلاً نراه خارج المسجد، فإذا كان هو الداخل فقد خرج، وأما خالد فلعله إذا كان هو الداخل لا يزال باقياً، فهنا إذا لوحظ كلٌّ من الفردين، فأركان الاستصحاب فيه غير متواجدة، لأن زيداً لا شك في عدم وجوده فعلاً، وخالد لا يقين بوجوده سابقاً ليستصحب، ولكن إذا لوحظ طبيعي الإنسان أمكن القول بأن وجوده متيقن حدوثاً ومشكوك بقاء، فيجري استصحابه إذا كان له أثر، ويسمى هذا بالقسم الثاني من استصحاب الكلّي.

**الحالة الثالثة:** أن يعلم بدخول زيد وبخروجه أيضاً، ولكن يشك في أنّ خالد قد دخل في نفس اللحظة التي خرج فيها زيد، أو قبل ذلك على نحو لم يحل المسجد من إنسان، فهنا لا مجال لاستصحاب الفرد كما تقدّم في الحالة السابقة. وقد يقال بجريان استصحاب الكلّي، لأنّ جامع الإنسان متيقن حدوثاً ومشكوك بقاء، ويسمى هذا بالقسم الثالث من استصحاب الكلّي. والصحيح عدم جريانه لاختلال الركن الثالث، فإنّ وجود الجامع المعلوم حدوثاً مغاير لوجوده المشكوك والمحتمل بقاء، فلم يتحد متعلّق اليقين ومتعلّق الشك، وبكلمة أخرى أنّ الجامع لو كان موجوداً فعلاً فهو موجود بوجود آخر غير ما كان حدوثاً خلافاً للحالة الثانية، فإنّ الجامع

لو كان موجوداً فيه بقاء فهو موجود بعين الوجود الذي حدث ضمنه.

### خلاصة الدرس

تكلمنا في هذا الدرس عن استصحاب الكلّي، فذكرنا أنه على ثلاثة أقسام:  
 القسم الأول: أن يعلم مثلاً بدخول زيد إلى المسجد ويشك في خروجه، ولا ريب في جريان استصحاب كلّي الإنسان حينئذ لتوفّر أركانه.  
 القسم الثاني: أن يعلم مثلاً بدخول أحد شخصين إلى المسجد قبل ساعة (إمّا زيد وإمّا خالد)، إلّا أننا فعلاً نرى زيدا خارج المسجد، ويجري استصحاب الكلّي هنا أيضاً لتوفّر أركانه.  
 القسم الثالث: أن يعلم مثلاً بدخول زيد وبخروجه أيضاً، ولكن يشك في أن خالد قد دخل في نفس اللحظة التي خرج فيها زيد أو قبل ذلك، على نحو لم يخل المسجد من إنسان.  
 والصحيح: عدم جريان استصحاب الكلّي هنا؛ لاختلال الركن الثالث.

### أسئلة محورية

١. بيّن القسم الأول من أقسام استصحاب الكلّي ممثلاً له، وموضّحاً جريان الاستصحاب فيه في الفرد والكلّي أو عدمه، مع الدليل على ذلك.
٢. بيّن القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلّي ممثلاً له، وموضّحاً جريان الاستصحاب فيه في الفرد والكلّي أو عدمه، مع الدليل على ذلك.
٣. بيّن القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي، موضّحاً علّة عدم جريان الاستصحاب فيه في الفرد والكلّي.
٤. ما المقصود بقوله ﷺ: «إن الجامع...؟»

## أسئلة تخصصية

١. تأمل البحث جيداً ثم أذكر المرجع والمناط الذي استعمله المصنف في الحكم بجريان أو عدم جريان استصحاب الكلّي في الأقسام الثلاثة له.
٢. قال المصنف رحمته قبل ذكر الأقسام الثلاثة لاستصحاب الكلّي:  
ومن حيث تعلّق اليقين بالحدوث والشكّ في البقاء به، تارةً يتواجد كلا هذين الركنين...، وثالثة لا يتواجدان لا في الفرد ولا في الطبيعي، فهناك ثلاث حالات.  
والمنهوم من هذا الكلام: أنّ الحالة الثالثة وهي القسم الثالث من استصحاب الكلّي لا يتواجد فيها الركنان المزبوران، بينما نجد أنّه رحمته عندما وصل إلى هذا القسم، ذهب إلى عدم جريان الاستصحاب فيه؛ لفقدان الركن الثالث من أركان الاستصحاب، لا فقدان الركنين المزبورين، كيف يمكن التوفيق بين الأمرين؟ أم أنّه غير ممكن؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

لو توسّأ المحدث بعد حدوثه، ثم شكّ في أنّ الحدث الذي وقع منه هل كان هو الأصغر أم الأكبر، فهل يجوز له أن يصلّي بوضوئه؟

الصحيح: عدم جواز ذلك؛ لاستصحاب الحدث إلى ما بعد الوضوء، وهو من استصحاب الكلّي من القسم الثاني، والذي يسمّى بحالة دوران الأمر بين الفردين القصير - الحدث الأصغر - والطويل - الحدث الأكبر - فلو كان ما صدر منه هو الأصغر، فإنّه يقطع بارتفاعه بعد الوضوء، فلا يجري استصحابه لعدم توفر الركن الثاني، ولو كان ما صدر منه هو الأكبر، فلا يستصحب أيضاً؛ لفقدان الركن الأول وهو اليقين بالحدوث، فلا يجري استصحاب الفرد، إلا أنّ كلّي الحدث متيقّن بالحدوث، مشكوك البقاء، فيجري استصحابه لثبت عدم صحة الصلاة بالوضوء، ووجوب الغسل.



## التطبيق الثاني

قال السيد الإمام عليه السلام في كتاب البيع - مع بعض التصرف :-

إذا وجد طبيعي العقد - كالبيع مثلاً - وصار موضوعاً لوجوب الوفاء، ثم شك في بقاءه؛ لدوران الأمر بين كونه لازماً أو جائزاً، يستصحب طبيعي العقد - استصحاب الكلّي من القسم الثاني - وأما معارضته باستصحاب بقاء العلقه ومحكوميته له، بأن يقال: إن المالك - البائع الذي فسخ بعد أن باع - كان له علقه المالكية قبل البيع، ويحتمل حدوث علقه استرجاع العين بالفسخ له عند زوال العلقه الأولى، فيستصحب طبيعي العقد...، فهذا الاستصحاب من استصحاب الكلّي من القسم الثالث غير المقبول.

## مصادر الدرس

### ١. الحلقة الثالثة.

٢. *تقريرات السيد الحائري*: ج ٥، ص ٣١٧، وما بعدها؛ *تقريرات السيد الهاشمي*: ج ٦، ص ٢٣٥، وما بعدها.

٣. *كتاب البيع للسيد الإمام*: ج ٤، ص ٢٧-٢٨.

٤. *أصول الفقه*: ص ٥١٨، وما بعدها.

٥. *الهداية في الأصول*: ج ٤، ص ٩٤، وما بعدها.

## تطبيقات (٣)

٤. الاستصحاب في حالات الشك في التقدّم والتأخّر

[حالة مجهولي التاريخ ١]

## المدخل

التطبيق الرابع الذي بين أيدينا تطبيق طويل، الهدف منه الوصول إلى تحقيق الحال في البحث الآتي في الدرس التالي، وهو بحث حالة مجهولي التاريخ، بأن كان موضوع الحكم الشرعي - إرث الحفيد مثلاً - مركباً من جزئين، هما كفر الأب وموت الجدّ، وكان أحد الجزئين وهو كفر الأب معلوم الثبوت ابتداءً ويعلم بارتفاعه، ولكن لا ندري بالضبط متى ارتفع، والجزء الآخر وهو موت الجدّ، معلوم العدم ابتداءً ويعلم بحدوثه، ولا ندري بالضبط متى حدث، وهذا يعني: أن هذا الجزء، إذا كان قد حدث قبل أن يرتفع ذلك الجزء، فقد تحقّق موضوع الحكم الشرعي؛ لوجود الجزئين معاً في زمان واحد، وأمّا إذا كان قد حدث بعد ارتفاع الجزء الآخر، فإنّه لا يجدي في تكميل موضوع الحكم.

هذه هي حالة مجهولي التاريخ، فما هو الحكم فيها؟ وهل يجري الاستصحاب فيها أم لا؟ وإذا كان يجري، فما هو؟ وهل أنّه واحد أم اثنان؟

للوصول إلى جواب ذلك، لابدّ من بيان مقدّمات ثلاث لذلك، هي ما بين أيدينا

في بحث اليوم، كلّمها تناول حالات الشكّ في التقدّم والتأخّر، وهذه الحالات هي:  
 الأولى: تناول فيها الاستصحاب في موضوع بسيط معلوم الحدوث أو معلوم  
 العدم، ونشكّ في زمان ذلك الحدوث أو العدم، فنجري الاستصحاب حينئذ، إذا كان  
 يترتب عليه أثر شرعي.

الثانية: تناول فيها الاستصحاب في الموضوعات المركّبة من جزءين، أحدهما  
 وجداني الثبوت، فنجري الاستصحاب في الجزء الآخر المعلوم الثبوت حدوثاً ونشكّ  
 الآن في بقائه إلى زمان تحقّق الجزء الأول الوجداني الثبوت.  
 الثالثة: تناول فيها عين الاستصحاب المذكور في الحالة الثانية، بفارق أن الجزء  
 الثاني معلوم الارتفاع فعلاً، ولكننا نشكّ في زمان ارتفاعه.  
 وسيأتي خلال الدرس تفصيل ذلك كلّه.

## حدود الدرس

٤. الاستصحاب في حالات الشكّ في التقدّم والتأخّر:

[حالة مجهولي التاريخ ١]

تارة يشكّ في أن الواقعة الفلانية حدثت أو لا فيجري استصحاب عدمها، أو يشكّ في  
 أنها ارتفعت أو لا فيجري استصحاب بقائها، وأخرى تعلم بأنها حدثت أو ارتفعت ولكنّا  
 لا نعلم بالضبط تاريخ حدوثها أو ارتفاعها، مثلاً نعلم أن زيداً الكافر قد أسلم ولكن لا  
 نعلم هل أسلم صباحاً أو بعد الظهر؟ فهذا يعني أنّ فترة ما قبل الظهر هي فترة الشكّ، فإذا  
 كان لبقاء زيد كافراً في هذه الفترة وعدم إسلامه فيها أثر مصحّح للتعبّد، جرى استصحاب  
 بقائه كافراً وعدم إسلامه إلى الظهر، وثبت بهذا الاستصحاب كلّ أثر شرعي يترتب على  
 بقائه كافراً وعدم إسلامه في هذه الفترة، ولكن إذا كان هناك أثر شرعي يترتب على حدوث  
 الإسلام بعد الظهر، فلا يترتب هذا الأثر على الاستصحاب المذكور، لأنّ الحدوث كذلك

لازم تكويني لعدم الإسلام قبل الظهر، فهو بمثابة نبات اللحية بالنسبة إلى حياة زيد.  
و من ناحية أخرى نلاحظ أنّ موضوع الحكم الشرعي قد يكون بكامله مجرى  
للاستصحاب إثباتاً أو نفيّاً، وقد يكون مركّباً من جزءين أو أكثر، ويكون أحد الجزئين ثابتاً  
وجداناً، والآخر غير متيقّن.

ففي هذه الحالة لا معنى لإجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الجزء الثابت وجداناً كما هو  
واضح، ولكن قد تتواجد أركانه وشروطه لإثبات الجزء الآخر المشكوك فيثبت الحكم، أو  
لنفيه فينفي الحكم، و مثال ذلك أن يكون إرث الحفيد من جدّه مترتباً على موضوع مركّب من  
جزءين: أحدهما موت الجد، والآخر عدم إسلام الأب إلى حين موت الجد، وإلا كان مقدّماً  
على الحفيد، فإذا افترضنا أن الجد مات يوم الجمعة وأنّ الابن كان كافراً في حياة أبيه ولا ندرى  
هل أسلم على عهده أو لا؟ فهنا الجزء الأول من موضوع إرث الحفيد محرز وجداناً، والجزء  
الثاني وهو عدم إسلام الأب مشكوك فيجري استصحاب الجزء الثاني، وبضمّ الاستصحاب  
إلى الوجدان نحرز موضوع الحكم الشرعي لإرث الحفيد، ولكن على شرط أن يكون الأثر  
الشرعي مترتباً على ذات الجزئين وأما إذا كان مترتباً على وصف الاقتران والاجتماع بينهما فلا  
جدوى للاستصحاب المذكور لأنّ الاقتران والاجتماع لازم عقلي، وأثر تكويني للمستصحب،  
وقد عرفنا أنّ الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة عقلية لا تثبت.

وقد يفترض أنّ الجزء الثاني معلوم الارتفاع فعلاً بأن كنا نعلم فعلاً أنّ الأب قد أسلم و  
لكنّ نشكّ في تاريخ ذلك وآته هل أسلم قبل وفاة أبيه أو بعد ذلك، وفي مثل ذلك يجري  
استصحاب كفر الأب إلى حين وفاة الجد ولا يضرّ بذلك أننا نعلم بأنّ الأب لم يعد كافراً  
فعلاً، لأنّ المهمّ تواجد الشكّ في الظرف الذي يراد إجراء الاستصحاب بلحاظه. وهو فترة  
حياة الجد إلى حين وفاته فيستصحب بقاء الجزء الثاني الموضوع، وهو كفر الأب إلى حين  
حدوث الجزء الأول وهو موت (الجد) فيتمّ الموضوع.

و كما قد يجري الاستصحاب على هذا الوجه لإحراز الموضوع، بضمّ الاستصحاب إلى الوجدان، كذلك قد يجري لنفي أحد الجزئين، ففي نفس المثال إذا كان الأب معلوم الإسلام في حياة أبيه و شكّ في كفره عند وفاته، جرى استصحاب إسلامه و عدم كفره إلى حين موت الأب، و نفياً بذلك إرث الحفيد من الجد سواء كنّا نعلم بكفر الأب بعد وفاة أبيه أو لا.

### [حالة مجهولي التاريخ] (١)

و على هذا الأساس قد يفترض أنّ موضوع الحكم الشرعي مركّب من جزئين و أحد الجزئين معلوم الثبوت ابتداءً و يعلم بارتفاعه، و لكنّ لا ندري بالضبط متى ارتفع؟ و الجزء الآخر معلوم العدم ابتداءً و يعلم بحدوثه، و لكنّ لا ندري بالضبط متى حدث؟ و هذا يعني أنّ هذا الجزء إذا كان قد حدث قبل أن يرتفع ذلك الجزء فقد تمحقّ موضوع الحكم الشرعي لوجود الجزئين معاً في زمان واحد، و أمّا إذا كان قد حدث بعد ارتفاع الجزء الآخر، فلا يجدي في تكميل موضوع الحكم.

و في هذه الحالة إذا نظرنا إلى الجزء المعلوم الثبوت ابتداءً نجد أنّ المحتمل بقاءه إلى حين حدوث الثاني، فنستصحب بقاءه إلى ذلك الحين، لأنّ أركان الاستصحاب متواجدة فيه، و يترتب على ذلك ثبوت الحكم، و إذا نظرنا إلى الجزء الثاني المعلوم عدمه ابتداءً نجد أنّ من المحتمل بقاء عدمه إلى حين ارتفاع الجزء الأول، فنستصحب عدمه إلى ذلك الحين، لأنّ أركان الاستصحاب متواجدة فيه، و يترتب على ذلك نفي الحكم، و الاستصحابان متعارضان لعدم إمكان جريانها معاً و لا مرجّح لأحدهما على الآخر فيسقطان معاً، و تسمى هذه الحالة بـ (حالة مجهولي التاريخ).

### خلاصة الدرس

ذكرنا في هذا الدرس مقدّمات ثلاث في سبيل الدخول إلى البحث الآتي في

الدرس التالي، وهو بحث مجهولي التاريخ.

وقد كانت هذه المقدمات الثلاث في طي حالات ثلاث للشك في تقدّم وتأخّر ما نريد استصحابه، وهذه الحالات هي:

الأولى: وقد تناولنا فيها حالة كون موضوع الاستصحاب موضوعاً بسيطاً معلوم الحدوث بعد العدم، أو معلوم العدم بعد الحدوث، إلّا أننا كنّا نشكّ في تاريخ ذلك، وقد رأينا الاستصحاب يجري حينئذ، إذا كان يترتب عليه أثر شرعي ولم يكن أصلاً مثبتاً.

الثانية: وقد تناولنا فيها الاستصحاب في الموضوعات المركبة من جزءين أحدهما وجداني الثبوت، فأجرينا الاستصحاب في الجزء الآخر المعلوم الثبوت سابقاً، والذي نشكّ الآن في بقائه إلى زمان تحقّق الجزء الأول، فيتمّ بذلك الموضوع وتترتب آثاره الشرعية.

الثالثة: وقد تناولنا فيها الاستصحاب المذكور في الحالة الثانية، مع فارق بسيط في حالة الجزء الثاني، فإنّه هنا معلوم الارتفاع الآن، ولكنّا نشكّ في تاريخ ارتفاعه، فيجري استصحاب ثبوته وعدم ارتفاعه زمان الجزء الأول، فيتمّ موضوع الحكم الشرعي، وتترتب عليه آثاره الشرعية.

وكما يجري الاستصحاب لإحراز الموضوع بضمّ الاستصحاب إلى الوجدان، كذلك قد يجري لنفي أحد الجزءين.

### أسئلة محورية

١. إذا علمنا بانتقاض الحالة السابقة لموضوع بسيط، ولكننا لم نعلم بزمان هذا الانتقاض، فمتى يجري الاستصحاب؟ وضّح ذلك مع المثال.

٢. قد يكون موضوع الاستصحاب مركباً من جزءين، أحدهما وجداني الثبوت، والآخر غير وجداني الثبوت، ويكون هذا الأخير معلوم الثبوت والتحقق سابقاً، ونشكّ الآن في بقائه مقارناً للجزء الأول ليتمّ الموضوع، مثل لذلك، موضّحاً جريان

أو عدم جريان الاستصحاب في مثل هذه الحالة.

٣. قد يكون موضوع الاستصحاب مركباً من جزءين كما في الحالة السابقة، بفارق أن الجزء الثاني معلوم الارتفاع فعلاً، ولكننا نشك في تاريخ الارتفاع، فهل يجري الاستصحاب في مثل هذه الحالة أم لا؟

٤. كما يجري الاستصحاب لإحراز الموضوع بضم الاستصحاب إلى الوجدان، كذلك قد يجري لنفي أحد الجزءين، مثل لذلك.

### أسئلة تخصصية

١. أذكر الفرق بين كلٍّ من الحالات الثلاث وأختيها.
٢. ما الفرق بين الحالة الأولى والحالات التي كُنّا قد ذكرناها قبل الدخول في بحثنا لهذا اليوم؟
٣. لماذا كان حدوث الإسلام بعد الظهر في الحالة الأولى لازماً تكوينياً لعدم الإسلام قبل الظهر؟
٤. كيف نعرف أن الأثر الشرعي مترتب على ذات جزأي موضوع الاستصحاب ليجري، أم أنه مترتب على وصف الاقتران والاجتماع بينهما فلا يجري؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

يُطالب الطالب في هذا التطبيق بكتابة الدرس كما فهمه بعد إلقائه من قبل الأستاذ، مركزاً على ذكر المثال المذكور في كلِّ حالة من الحالات الثلاث التي ذكرناها في الدرس.

#### التطبيق الثاني

طبق الكلام المذكور في الحالة الثانية والثالثة على الأمثلة التالية:

١. لو كان الحكم بنجاسة الماء مترتباً على موضوع مركّب من جزءين هما: كون الماء قليلاً، وملاقاة النجاسة.
٢. لو كان الحكم بصحة العقد مترتباً على موضوع مركّب من جزءين، هما: صدور العقد، وكون العاقد مكلفاً.
٣. لو كان الحكم بصحة تزويج المرأة نفسها مترتباً على جزءين هما: صدور العقد منها، وكونها غير ذات بعل.

#### مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة.
٢. *تقريرات السيد الهاشمي*: ج ٦، ص ٣٠٣، وما بعدها؛ *تقريرات السيد الحائري*: ج ٥، ص ٤٧٥، وما بعدها.
٣. *مصباح الأصول*: ج ٣، ص ١٧٧، وما بعدها.



## تطبيقات (٤)

[حالة مجهولي التاريخ ٢]

## المدخل

نتناول في هذا الدرس موضوعين مهمين:

١. حالة مجهولي التاريخ: التي قد أوضحناها في مدخل الدرس السابق، وقلنا: إن المصنف قدّم لها مقدّمات ثلاث هي التي مضت خلال ذلك الدرس أيضاً، وستكلم في هذا الدرس في تفصيلات هذا الموضوع، وصوره الثلاث التي سنبحث - بعد تشخيص هذه الصور- جريان أو عدم جريان الاستصحاب فيها.

٢. حالة توارد الحالتين: بأن يعلم بطرو حالتين متضادتين كالطهارة والحدث، ويجهل المتقدّمة والمتأخّرة منهما، فما دور الاستصحاب في ذلك؟

## حدود الدرس

[حالة مجهولي التاريخ ٢]

و حالة مجهولي التاريخ لها ثلاث صور:

إحداها: أن يكون كلّ من زمان ارتفاع الجزء الأول [كفر الأب] و زمان حدوث الجزء

الثاني [موت الجد] مجهولاً.

ثانيها: أن يكون زمان ارتفاع الجزء الأول [كفر الأب] معلوماً - ولنفرضه الظهر - و لكنّ زمان حدوث الجزء الثاني [موت الجد] مجهول ولا يعلم هل هو قبل الظهر أو بعده؟  
ثالثها: أن يكون زمان حدوث الجزء الثاني [موت الجد] معلوماً - ولنفرضه الظهر - و لكنّ زمان ارتفاع الجزء الأول [كفر الأب] مجهول ولا يعلم هل هو قبل الظهر أو بعده.  
وفي الصورة الأولى: لا شكّ في جريان كلّ من الاستصحابين المشار إليهما، بمعنى استحقاقه للجريان و وقوع التعارض بينهما.

و أما في الصورة الثانية: فقد يقال بأنّ استصحاب بقاء الجزء الأوّل لا يجري، لأنّ بقاءه ليس مشكوكاً، بل هو معلوم قبل الظهر، و معلوم عدمه عند الظهر، فكيف نستصحبه؟ و إنّما يجري استصحاب عدم حدوث الجزء الثاني فقط.

و ينمكس الأمر في الصورة الثالثة فيجري استصحاب بقاء الجزء الأوّل دون عدم حدوث الجزء الثاني لنفس السبب، و هذا ما يعتبر عنه بأنّ الاستصحاب يجري في مجهول التاريخ دون معلومه.

و قد اعترض على ذلك بأنّ معلوم التاريخ إنّما يكون معلوماً حين ننسبه إلى ساعات اليوم الاعتيادية، و أمّا حين ننسبه إلى الجزء الآخر المجهول التاريخ، فلا ندري هل هو موجود حينه أو لا؟ فيمكن جريان استصحابه إلى حين وجود الجزء الآخر، و هذا ما يعتبر عه بأنّ الاستصحاب في كلّ من مجهول التاريخ و معلوم التاريخ يجري في نفسه و يسقط الاستصحابان بالمعارضة؛ لأنّ ما هو معلوم التاريخ إنّما يُعلم تاريخه في نفسه لا بتاريخه النسبي، أي مضافاً إلى الآخر، فهما معاً مجهولان بلحاظ التاريخ النسبي.

[نوارد الحالتين]

و قد نفترض حالتان متضادتان كلّ منهما بمفردها موضوع لحكم شرعي، كالطهارة من الحدث و الحدث، أو الطهارة من الخبث و الخبث، فإذا علم المكلف بإحدى الحالتين و شكّ

في طرو الأخرى استصحاب الأولى، وإذا علم بطرو كلتا الحالتين ولم يعلم المتقدمة و المتأخرة منها تعارض استصحاب الطهارة، مع استصحاب الحدث أو الخبث؛ لأن كلاً من الحالتين متيقنة سابقاً و مشكوكة بقاء، و يسمى أمثال ذلك بتوارد الحالتين.

### خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس لموضوعين، هما:

الأول: حالة مجهولي التاريخ: وهو الموضوع الذي بيناه في أول الدرس السابق،

وقد بينا اليوم صوره الثلاث، وهي:

الأولى: أن يكون كل من زمان ارتفاع الجزء الأول من جزأي الموضوع، و زمان

حدوث الجزء الثاني مجهولاً، ولا شك هنا في تعارض الاستصحابين وتساقطهما.

الثانية: أن يكون زمان ارتفاع الجزء الأول معلوماً، و زمان حدوث الجزء الثاني مجهولاً.

وقد يقال هنا: بأن استصحاب بقاء الجزء الأول لا يجري، فيجري استصحاب عدم

الحدوث لعدم معارض له. وقد اعترض على ذلك بأن معلوم التاريخ - الجزء الاول - وإن

كان معلوماً في نفسه، ولكنه مجهول نسبته إلى الآخر، فيجري استصحابه ويقع التعارض.

الثالثة: أن يكون زمان حدوث الجزء الثاني معلوماً، و زمان ارتفاع الجزء الأول

مجهولاً، وقد يقال هنا بجريان استصحاب بقاء الجزء الأول دون الآخر، واعترض عليه

بنفس الاعتراض المذكور في الصورة الثانية.

الثاني: حالة توارد الحالتين: بأن يُعلم بطرو الحالتين المتضادتين، ولا يعلم المتقدمة

و المتأخرة منهما، فيتعارض الاستصحابان حينئذ.

### أسئلة محورية

١. بين إجمالاً حالة مجهولي التاريخ.

٢. بين الصورة الأولى من صور مجهولي التاريخ موضعاً علاقة الاستصحاب بها.
٣. وضح الصورة الثانية من صور مجهولي التاريخ موضعاً علاقة الاستصحاب بها.
٤. أذكر الصورة الثالثة من صور مجهولي التاريخ موضعاً علاقة الاستصحاب بها.
٥. وضح الاعتراض الذي ذكر على جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ.
٦. ما المقصود بتوارد الحالتين؟ وما مصير الاستصحاب فيها؟ وضح ذلك مع المثال.

### أسئلة تخصصية

١. أذكر الفرق بين كل صورة من الصور الثلاث لحالة مجهولي التاريخ مع أختها.
٢. لو تأملنا الصورة الثانية والثالثة اللتين ذكرهما المصنف، لوجدنا أن المجهول هو أحد جزأي الموضوع، فلماذا كانتا من صور مجهولي التاريخ؟
٣. في الصور التي يجري فيها الاستصحابان ويتساقتان، ماذا يكون الحكم؟
٤. إذا جرى الاستصحاب في حالة توارد الحالتين، فما الحكم حينئذ؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

١. لو كان الحكم بتنجس الماء القليل مترتباً على جزءين، هما:  
كون الماء قليلاً، وملاقة الجاسة، طبق الصور الثلاث لحالة مجهولي التاريخ حينئذ.

#### التطبيق الثاني

- قال السيد الإمام عليه السلام في القول في أحكام الخلل من وضوء تحرير الوسيلة:
- مسألة ١. لو تيقن الحدث وشك في الطهارة أو ظن بها، تطهر، ولو كان شكّه في أثناء العمل، فلو دخل في الصلاة وشك في أثنائها في الطهارة، يقطعها ويتطهر، ولو كان شكّه بعد الفراغ من العمل، بنى على صحته، وتطهر للعمل

اللاحق، ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث لم يلتفت، ولو تيقنهما وشك في المتأخر منهما تطهر.

وقال الشهيد الثاني في الروضة:

والشاك في الطهارة مع تيقن الحدث محدث؛ لأصالة عدم الطهارة، والشاك في الحدث مع تيقن الطهارة متطهر؛ أخذاً بالمتيقن، والشاك فيهما، أي: في المتأخر منهما مع تيقن وقوعهما محدث؛ لتكافؤ الاحتمالين.

تأمل العبارتين السابقتين وأجب عما يلي:

١. هل يتكلم العلمان على صورة من الصور الثلاث لمجهولي التاريخ الواردة في الدرس، أم على صورة توارد الحالتين؟ ما وجه ذلك؟
٢. ما المقصود بقول الشهيد الثاني:
- (أ) لأصالة عدم الطهارة؛ (ب) أخذاً بالمتيقن؛ (ج) لتكافؤ الاحتمالين؟
٣. ما هو حكم من تيقن وقوع الطهارة والحدث وجهل المتقدم والمتأخر منهما؟
٤. ما وجه الحكم الوارد في السؤال الثالث؟

## مصادر الدرس

### ١. الحلقة الثالثة.

٢. تقارير السيد الحائري: ج ٥، ص ٤٨٣ و ٥٢١.
٣. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: ج ١، ص ٢٦، الطبعة الحجرية.
٤. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ج ١، ص ٢٥٣. ٢٥٦.
٥. تحرير الوسيطة: ج ١، ص ٢٨.

## تطبيقات (٥)

٥. الاستصحاب في حالات الشك السببي والمسيبي

## المدخل

الموضوع الأساسي الذي نريد أن نتناوله ونحققه في التطبيق الخامس الذي بين أيدينا، هو الحكومة التي تقوم بها بعض أنواع الاستصحاب على بعض، وهو النوع المسمى بالاستصحاب السببي، والذي يعتبر حاكماً على الأصل المسيبي. وللوصول إلى هذا، سنوضح المقصود بهذين النوعين من الاستصحاب، ثم نين مقتضى القاعدة القائلة بتقديم الأصل السببي على المسيبي، ونطبقها تطبيقاً عملياً، ثم ستعرض لما ذكره الشيخ الأنصاري والمشهور دليلاً عليها. وأخيراً نتلّرق إلى عموم هذه لحالات التوافق بين الاستصباحين، وعلة ذلك.

## حدود الدرس

٥. الاستصحاب في حالات الشك السببي والمسيبي:

تقدّم أنّ الاستصحاب إذا جرى و كان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي ترتب ذلك الحكم الشرعي تبعداً على الاستصحاب المذكور، و مثاله أن يشكّ في بقاء طهارة الماء فنستصحب بقاء طهارته، و هذه الطهارة موضوع للحكم بجواز شربه فيترتب جواز الشرب

على الاستصحاب المذكور، ويسمى بالنسبة إلى جواز الشرب بالاستصحاب الموضوعي، لأنه ينقح موضوع هذا الأثر الشرعي. وأما إذا لاحظنا جواز الشرب نفسه في المثال فهو أيضاً متيقن الحدوث و مشكوك البقاء، لأن الماء حينها كان طاهراً يقيناً كان جائز الشرب يقيناً أيضاً، و حينها أصبح مشكوك الطهارة فهو مشكوك في جواز شربه أيضاً. ولكن استصحاب جواز الشرب وحده لا يكفي لإثبات طهارة الماء، لأن الطهارة ليست أثراً شرعياً لجواز الشرب بل العكس هو الصحيح، و تنزيل مشكوك البقاء منزلة الباقي ناظر إلى الآثار الشرعية كما تقدم. فمن هنا يعرف أن استصحاب الموضوع يحرز به الحكم تعبداً و عملياً، و أما استصحاب الحكم فلا يحرز به الموضوع كذلك، و كل استصحابين من هذا القبيل يطلق على الموضوعي منهما اسم الأصل السببي؛ لأنه يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع الذي هو بمثابة السبب الشرعي للحكم، و يطلق على الآخر منهما اسم الأصل المسببي؛ لأنه يعالج المشكلة في مرحلة الحكم الذي هو بمثابة المسبب شرعاً للموضوع.

و في الحالة التي شرحنا فيها فكرة الأصل السببي و المسببي لا يوجد تعارض بين الأصلين في النتيجة؛ لأن طهارة الماء و جواز الشرب متلازمان، و لكن هناك حالات لا يمكن أن تجتمع فيها نتيجة الأصل السببي و نتيجة الأصل المسببي معاً فيتعارض الأصلان، و نجد مثال ذلك في نفس الماء المذكور سابقاً إذا استصحبتنا طهارته و غسلنا به ثوباً نجساً فإن من أحكام طهارة الماء أن يطهر الثوب بغسله به، و هذا معناه أن استصحاب طهارة الماء يحرز تعبداً و عملياً أن الثوب قد طهر لأنه أثر شرعي للمستصحب، و لكن إذا لاحظنا الثوب نفسه نجد أننا على يقين من نجاسته و عدم طهارته سابقاً، و نشك الآن في أنه طهر أو لا، لأننا لا نعلم ما إذا كان قد غسل بياه طاهر حقاً، و بذلك تتواجد الأركان لجريان استصحاب النجاسة و عدم الطهارة في الثوب، و نلاحظ بناء على هذا أن الأصل السببي الذي يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع و السبب، و يجري في حكم الماء نفسه يتعبدنا بطهارة الثوب، و

أن الأصل المسيبي الذي يعالج المشكلة في مرحلة الحكم و المسبب و يجري في حكم الثوب نفسه يتعبدنا بعدم طهارة الثوب، و هذا معنى التنافي بين نتيجتي الأصلين و تعارضهما، و توجد هنا قاعدة تقتضي تقديم الأصل السبيي على الأصل المسيبي، و هي أنه كلما كان أحد الأصلين يعالج مورد الأصل الثاني دون العكس قُدم الأصل الأول على الثاني.

و هذه القاعدة تنطبق على المقام، لأن الأصل السبيي يحرز لنا تعبداً طهارة الثوب لأنها أثر شرعي لطهارة الماء، و لكن الأصل المسيبي لا يحرز لنا نجاسة الماء و لا ينفي طهارته لأن ثبوت الموضوع ليس أثراً فرعياً لحكمه، و على هذا الأساس يقدم الأصل السبيي على الأصل المسيبي.

و قد عبر الشيخ الأنصاري و المشهور عن ذلك بأن الاستصحاب السبيي حاكم على الاستصحاب المسيبي، لأن الركن الثاني في المسيبي هو الشك في نجاسة الثوب و طهارته، و الركن الثاني في السبيي هو الشك في طهارة الماء و نجاسته، و الأصل السبيي بإحرازه الأثر الشرعي و هو طهارة الثوب، يهدم الركن الثاني للأصل المسيبي، و لكن الأصل المسيبي باعتبار عجزه عن إحراز نجاسة الماء كما تقدم لا يهدم الركن الثاني للأصل السبيي، فالأصل السبيي تام الأركان فيجري، و الأصل المسيبي قد انهدم ركنه الثاني فلا يجري.

و قد عُممت فكرة الحكومة للأصل السبيي على الأصل المسيبي لحالات التوافق بين الأصلين أيضاً فاعتبر الأصل المسيبي طوئياً دائماً و مربباً على عدم جريان الأصل السبيي سواء كان موافقاً له أو مخالفاً لأن الأصل السبيي إذا جرى ألغى موضوع الأصل المسيبي على أي حال.

### خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس لبحث الاستصحاب في حالات الشك السبيي والمسيبي، وقد بدأنا ذلك بمقدمة مفادها: أنه باستصحاب الموضوع يثبت الحكم الشرعي



المرتّب عليه دون العكس؛ لأنّه ليس لازماً شرعياً، وإنّ الأول اسمه الاستصحاب الموضوعي؛ لأنّه ينقح موضوع الأثر الشرعي.

فإذا ورد تعارض بين أصليين أحدهما سببي والآخر مسببي، فإنّ الأوّل مقدّم على الثاني؛ لحكومته عليه، كما ذهب إليه الشيخ الأعظم؛ فإنّه بإحرازه الأثر الشرعي وهو طهارة الثوب كما في المثال، يهدم الركن الثاني للأصل المسببي، بل غُثم هذا التقدّم حتى لحالة التوافق بين الأصليين؛ لعين ما ذكرناه في حالة التعارض.

### أسئلة محورية

١. ما المقصود بالاستصحاب الموضوعي؟
٢. باستصحاب الموضوع يثبت الحكم المترتب عليه دون العكس، وضّح ذلك مع علته في ضمن مثال.
٣. ما المقصود بالأصل السببي والمسببي؟ وما علّة هذه التسمية؟
٤. ماهي القاعدة في حالات اجتماع أصل سببي ومسببي متعارضين؟ وضّح ذلك ضمن مثال.
٥. ما الدليل الذي ذكر لقاعدة تقديم الأصل السببي على المسببي؟

### أسئلة تخصصية

١. استصحاب جواز الشرب لا يكفي لإثبات طهارة الماء، ماذا اسمينا هكذا أصل في ما سبق؟
٢. هل يعني عدم اثبات استصحاب جواز الشرب للطهارة، أنّ الشارع حكم بجواز الشرب وفي الوقت عينه بالنجاسة؟ وجّه ما تقول.
٣. لماذا يتعارض الأصل السببي مع الأصل المسببي؟ ألا يمكن أن نفتي بنتيجة كلا الأصليين بأن نقول: الماء طاهر لاستصحاب الطهارة، والثوب نجس لاستصحاب النجاسة؟

٤. ما المقصود بالحكومة الواردة في قولهم: الاستصحاب السببي حاكم على الأصل المسيبي؟

٥. هل تختص فكرة الأصل السببي والمسيبي بالاستصحاب، أم يمكن تصويرها في غيره من الأصول العملية كالبراءة مثلاً؟ مثل لذلك.

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

لاحظ الحالات التالية، وصور الأصل السببي والأصل المسيبي فيها، وبين نتيجة تقدّم الأول على الثاني:

١. لو غسل ثوبه المتنّجس بماء مشكوك الطهارة.
٢. إذا باع شخص ما كتابه بغير العربية، ثمّ باعه مرة أخرى لغيره بالعربية.
٣. لو ترضأ، ثمّ شكّ في طرّو الناقض وصلى.
٤. لو اغتسل المجنب، وشكّ في وجود الحاجب، وطاف الطواف الواجب.

#### التطبيق الثاني

يطالب الطالب في هذا التطبيق بمراجعة الكتب الاستدلالية، وذكر ثلاثة أمثلة لحكومة الأصل السببي على المسيبي.

#### مصادر الدرس

##### ١. الحلقة الثالثة.

٢. *تقريرات السيد الهاشمي*: ج ٦، ص ٣٥٣، وما بعدها.

٣. *الهداية في الأصول*: ج ٤، ص ٢١٣، وما بعدها.

٤. *فرائد الأصول*: ج ٢، ص ٧٣٦، وما بعدها.

## تعارض الأدلة

١. التعارض بين الأدلة المحرزة
٢. التعارض بين الأصول العملية
٣. التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية

عرفنا فيما سبق ان الأدلة على قسمين و هما:  
الأدلة المحرزة و الأدلة العملية أو الأصول العملية، و من هنا يقع البحث تارة في  
التعارض بين دليلين من الأدلة المحرزة، و أخرى في التعارض بين دليلين عمليين،  
و ثالثة في التعارض بين دليل محرز و دليل عملي.  
فالكلام في ثلاثة فصول نذكرها فيما يلي تباعاً إن شاء الله تعالى.



## التعارض بين الأدلة المحرزة

### المدخل

بعد أن انتهينا من عرض ودراسة وتحليل الأدلة المختلفة، لابد من بحث التعارض الذي يصادفه الفقيه في مقام الاستنباط بين الأدلة، ولما كنا قد عرفنا في ما سبق أن الأدلة على قسمين، وهما: الأدلة المحرزة، والأدلة العملية أو الأصول العملية، كان لابد أن يقع البحث في ثلاثة فصول:

الأول: يعالج التعارض بين دليلين محرزين.

الثاني: يعالج التعارض بين دليلين عمليين.

الثالث: يعالج التعارض بين دليل محرز ودليل عملي.

ولنبداً درسنا اليوم بالفصل الأول من هذه الفصول، فنستعرض حالات التعارض المتصورة بين دليلين محرزين، وسنركز الكلام ونقصره على حالة التعارض بين دليلين شرعيين لفظيين، بحكم أنها الحالة التي يدخل ضمنها جل موارد التعارض، ولكن وقبل ذكر العلاج، لابد من تشخيص المرض، وهو التعارض، فما حقيقة التعارض؟ وهل هو أي تناف بين دليلين؟

### حدود الدرس

#### ١. التعارض بين الأدلة المحرزة

الدليل المحرز، كما تقدّم، إمّا دليل شرعي لفظي أو دليل شرعي غير لفظي، أو دليل عقلي، والدليل العقلي لا يكون حجة إلا إذا كان قطعياً، وأمّا الدليل الشرعي بقسميه فقد يكون قطعياً وقد لا يكون قطعياً مع كونه حجة.

فإذا عارض الدليل العقلي مع دليل ما فإنّ كان الدليل العقلي قطعياً قدّم على معارضة على أي حال، لأنّه يقتضي القطع بخطأ المعارض، وكلّ دليل يُقطع بخطئه يسقط عن الحجّة، وإن كان الدليل العقلي غير قطعي، فهو ليس حجة في نفسه لكى يعارض ما هو حجة من الأدلة الأخرى.

وإذا عارض دليلان شرعياً فتارة يكونان لفظيين معاً، وأخرى يكون أحدهما لفظياً دون الآخر، وثالثة يكونان معاً من الأدلة الشرعية غير اللفظية، والمهمّ في المقام الحالة الأولى لأنّها الحالة التي يدخل ضمنها جلّ موارد التعارض التي يواجهها الفقيه في الفقه و سنقصر حديثنا عليها فنقول: إنّ التعارض بين دليلين شرعيين لفظيين عبارة عن التنافي بين مدلولي الدليلين على نحو يُعلم بأنّ المدلولين لا يمكن أن يكونا ثابتين في الواقع معاً، ولأجل تحييد مركز هذا التنافي تقدّم مقدمتين:

الأولى: يجب أن نستذكر فيها ما تقدّم من أنّ الحكم ينحلّ إلى جعل و مجعول، وأنّ الجعل ثابت بتشريع المولى للحكم، وأنّ المجعول لا يثبت إلا عند تحقق موضوعه و قيوده خارجاً، ومن الواضح أنّ الدليل الشرعي اللفظي متكفّل لبيان الجعل لا لبيان المجعول، لأنّ المجعول يختلف من فرد إلى آخر فهو موجود في حقّ هذا و غير موجود في حقّ ذاك تبعاً لتواجد القيود، فقوله مثلاً: ﴿لِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، مدلوله جعل وجوب الحجّ على المستطيع لا تحقق الوجوب المجعول؛ لأنّ هذا تابع لوجود الاستطاعة، و لا نظر للمول إلى ذلك، فمدلول الدليل دائماً هو الجعل لا المجعول.

والثانية: أنّ التنافي قد يكون بين جعلين، و قد يكون بين مجعولين مع عدم التنافي بين

الجميلين، ومثال الأول جعل وجوب الحج على المستطيع، وجعل حرمة الحج على المستطيع. فإن التنافي هنا بين الجميلين، لأن الأحكام التكليفية متضادة كما تقدم، ومثال الثاني جعل وجوب الوضوء على الواجد للماء، وجعل وجوب التيمم على الفاقد له، فإن الجميلين هنا لا تنافي بينهما إذ يمكن صدورهما معاً من الشارع، ولكن المجمعولين لا يمكن فعليتهما معاً لأن المكلف إن كان واجداً للماء ثبت المجمعول الأول عليه وإلا ثبت المجمعول الثاني، ولا يمكن ثبوت المجمعولين معاً على مكلف واحد في حالة واحدة.

وقد لا يوجد تنافي بين الجميلين ولا بين المجمعولين، ولكن التنافي في مرحلة امثال الحكمين المجمعولين بمعنى أنه لا يمكن امثالهما معاً، وذلك كما في حالات الأمرين بالضدين على وجه الترتب بنحو يكون الأمر بكل من الضدين مثلاً مقيّد بترك الضد الآخر، فإن بالإمكان صدور جعلين لهذين الأمرين معاً، كما أن بالإمكان أن يصبح مجموع لهما فعلين معاً، وذلك فيما إذا ترك المكلف كلا الضدين فيكون كل من المجمعولين ثابتاً لتحقيق قيده، ولكن التنافي واقع بين امثاليهما؛ إذ لا يمكن للمكلف أن يمثلهما معاً، ويتلخص من ذلك أن التنافي وعدم إمكان الاجتماع تارة بين نفس الجميلين، وأخرى بين المجمعولين، وثالثة بين الامثالين.

وإذا اتضحت هاتان المقدمتان فنقول: إذا ورد دليلان على حكمين وحصل التنافي، فإن كان التنافي بين الجميلين لهذين الحكمين فهو تنافٍ بين مدلولي الدليلين لما عرفت في المقدمة الأولى من أن مدلول الدليلين هو الحمل وبتحقق التعارض بين الدليلين حيثشذ لأن كلاً منهما ينفي مدلول الدليل الآخر، وإن لم يكن هناك تنافٍ بين الجميلين، بل كان بين المجمعولين أو بين الامثالين، فلا يرتبط هذا التنافي بمدلول الدليل لما عرفت من أن فعلية المجمعول - فضلاً عن مقام امثاله - ليست مدلولاً للدليل، فلا يحصل التعارض بين الدليلين لعدم التنافي بين مدلوليهما، وتسمى حالات التنافي بين المجمعولين مع عدم التنافي بين الجميلين بالورود، ويعبر عن الدليل الذي يكون المجمعول فيه نافياً لموضوع المجمعول في

الدليل الآخر بالدليل الوارد، ويعتبر عن الدليل الآخر بالمرود.

و ينبغي أن يعلم أن مصطلح الورود لا يختص بها إذا كان أحد الدليلين نافياً لموضوع الحكم في الآخر، بل ينطبق على ما إذا كان موجداً لفرد من موضوع الحكم في الدليل الآخر. ومثاله: دليل حجة الأمانة بالنسبة إلى دليل جواز الإفتاء بحجة فإن الأول يحقق فرداً من موضوع الدليل الثاني.

و تسمى حالات التناقض بين الامتثالين مع عدم التناقض بين الجعليين و المجعولين بالتزاحم، و من هنا نعرف أن حالات الورود و حالات التزاحم خارجة عن نطاق التعارض بين الأدلة، و لا ينطبق عليها أحكام هذا التعارض، بل حالات الورود يتقدم فيها الوارد على المرود دائماً، و حالات التزاحم يتقدم فيها الأهم على الأقل أهمية كما تقدم في مباحث الدليل العقلي. و يتلخص من ذلك كله أن التعارض بين الدليلين هو التناقض بين مدلولي هذين الدليلين الحاصل من أجل التضاد بين الجعليين المفادين بهما.

### حدود الدرس

و هذا التناقض على قسمين لأنه تارة يكون ذاتياً، كما في (صل) و (لا تصل) و أخرى يكون عرضياً حصل بسبب العلم الإجمالي من الخارج بأن المدلولين غير ثابتين معاً، كما في (صل الجمعة) و (صل الظهر) حيث أننا نعلم بعدم وجوب الصلاتين معاً، فانه لو لا هذا العلم لأمكن ثبوت المفادين معاً، و اما مع هذا العلم، فلا يمكن ثبوتها معاً، بل يكون كل من الدليلين مكذباً للآخر و نائياً له بالدلالة الالتزامية، و لا فرق بين هذين القسمين في الأحكام التالية.

### خلاصة الدرس

يقع بحث التعارض في ثلاثة فصول تبعاً لنوع الدليلين المتعارضين، وقد بدأنا الكلام في الفصل الأول من هذه الفصول، وهو التعارض بين الأدلة المحرزة، وذكرنا أن الدليل



العقلي إذا كان حجة تقدم على غيره أياً كان؛ لأنه يقتضي القطع بخطأ المعارض. وأما إذا تعارض دليلان شرعيان، فإن الحالة التي سنقصر الكلام عليها لدخول جُلِّ حالات التعارض فيها هي حالة تعارض دليلين شرعيين لفظيين، بمعنى التنافي بين مدلوليهما على نحو يعلم بأن المدلولين لا يمكن أن يكونا ثابتين في الواقع معاً، مما يعني: أن التنافي في عالم الجعل؛ لأن كلاً من الدليلين حينئذ ينفي مدلول الدليل الآخر، لا في عالم المَجْعول والفعلية والذي يسمى بالورود، ولا في عالم الامتثال والذي يسمى بالتزامح، وبهذا يتبين أن حالتي الورد والتزامح خارجتان عن التعارض المصطلح.

### أسئلة محورية

١. ما هي الفصول التي ستتكم عليها في بحث التعارض؟ ما دليل ذلك؟
٢. ما حكم تعارض الدليل العقلي مع دليل ما؟ بين وجه ذلك.
٣. بين صور تعارض دليلين شرعيين، مبيناً الصورة الأهم من هذه الصور.
٤. ما هو التعارض المصطلح؟
٥. قدم المصنف مقدمتين لأجل تحديد مركز التنافي المذكور في التعريف الاصطلاحي للتعارض، بينهما باختصار مثلاً حيث يحتاج التمثيل.
٦. ما هو الورد؟ وما هو الدليل الوارد؟ وما أنواع الورد؟ وهل يعتبر الورد تعارضاً اصطلاحياً؟ ولماذا؟
٧. ما هو التزامح؟ وهل يعتبر تعارضاً اصطلاحياً؟ بين الدليل مع التمثيل.

### أسئلة تخصصية

١. لماذا يقع بحث التعارض في آخر البحوث الأصولية المطروحة في كتب الأصول؟
٢. ذكر المصنف أن الدليل الشرعي بقسميه، قد يكون قطعياً، وقد لا يكون كذلك

مع كونه حجة، ثم ذكر بعد ذلك مباشرة أن الدليل العقلي إذا كان قطعياً، قُدم على معارضه على أي حال؛ لأنه يقتضي القطع بخطأ المعارض، وهنا سؤالان:

(أ) لماذا يُقَدَّم الدليل العقلي القطعي على الدليل الشرعي القطعي؟

(ب) إذا قطع المكلف بدليل شرعي، فهذا يعني أنه حجة لحجية القطع، فكيف يمكن أن ننهاء عن العمل بهذا القطع في حالة تعارضه مع دليل عقلي قطعي، وقد قلنا سابقاً بعدم إمكان سلب الحجية عنه؟

٣. ألا ترى أن المصنف هنا لم يطرح بحث التعارض بين دليلين عقليين؟ ما الوجه في ذلك؟

٤. هل ذكر المصنف دليلاً على ما اختاره في تعريف التعارض؟ وضح ذلك.

## تطبيقات

### التطبيق الأول

لاحظ العلاقة بين كل دليلين مما يلي، مبيّناً آتئها: التعارض، أو الورد، أو التزاحم، ذاكرًا دليل ذلك:

١. إذا رأيت الهلال فادعوا، إذا رأيت الهلال فلا تدعو.

٢. أحل الله البيع، بيع الميتة حرام.

٣. من أفطر متعمداً أعتق رقبة، من أفطر متعمداً صام ستين يوماً.

٤. لا بيع إلا في ملك، من حاز ملك.

### التطبيق الثاني

راجع الكتب الاستدلالية لتصيّد منها حالتين لكلٍ من التعارض، والورد، والتزاحم.

### التطبيق الثالث

راجع الكتب التي تكلمت على التعارض لتعدّ بحثاً حول الأسباب التي أدت إلى حصول هذه الحالة.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة.

٢. *تقريرات السيد الحائري*: ج ٥، ص ٥٦٧، وما بعدها، *تقريرات السيد الهاشمي*، ج ٧،

ص ١٣، وما بعدها.

٣. *فرائد الأصول*: ج ٢، ص ٧٤٩، وما بعدها.

٤. *الكفاية*: ص ٤٩٦، وما بعدها.

## الحكم الأول: قاعدة الجمع العرفي

### المدخل

بعد أن عرفنا التعارض المصطلح، وأنه التنافي بين مدلولي الدليلين المستلزم للتنافي بين جعليهما، لابد أن نتكلم على حكم هذا التعارض وموقف الفقيه تجاه الدليلين المتعارضين.

والتعارض المزبور، سواء أكان ذاتياً أم عرضياً بالمعنى الذي سنوضحه، يجري فيه جملة من الأحكام، أولها: ما يُسمى بقاعدة الجمع العرفي، والثاني: ما يسمى بقاعدة تساقط المتعارضين، والثالث: قاعدة الترجيح للروايات الخاصة، والرابع: التخيير للروايات الخاصة.

وما ستأوله في هذا الدرس هو الحكم الأول من أحكام التعارض الأربعة المتقدمة، فنوضح المقصود منه أولاً، ثم نتعرض إلى وجه ذلك من أنه بسبب إعداده المتكلم أحد كلاميه المتعارضين لتفسير الآخر، وأن هذا الإعداد على قسمين: شخصي ونوعي، وسيؤدي بنا الكلام على القسم الأول إلى ما يُسمى بالحكومة، وفرقها عن الورد الذي ذكرناه في درسنا السابق.

الحكم الأول قاعدة الجمع العرفي:

و الحكم الأول من أحكام تعارض الأدلة اللفظية ما تقرره قاعدة الجمع العرفي، وحاصلها أنّ التعارض إذا لم يكن مستقراً في نظر العرف، بل كان أحد الدليلين قرينة على تفسير مقصود الشارع من الدليل الآخر، وجب الجمع بينهما بتأويل الدليل الآخر وفقاً للقرينة. و نقصد بالقرينة: الكلام المعدّ من قبل المتكلم لأجل تفسير الكلام الآخر.

و الوجه في هذه القاعدة واضح، فإنّ المتكلم إذا صدر منه كلامان و كان الظاهر من أحدهما ينافي الظاهر من الآخر، ولكنّ أحد الكلامين كان قد أعد من قبل المتكلم لتفسير مقصوده من الكلام المقابل له، فلا بدّ أن يقدم ظاهر ما أعده المتكلم كذلك على الآخر، لأننا يجب أن نفهم مقصود المتكلم من مجموع كلاميه وفقاً للطريقة التي يقرّها.

و إعداد المتكلم أحد الكلامين لتفسير مقصوده من الكلام الآخر على نحوين: النحو الأول: الإعداد الشخصي، أي الإعداد من قبل شخص المتكلم. و هذا الإعداد قد يفهم بعبارة صريحة كما إذا قال في أحد كلاميه أقصد بكلامي السابق كذا، و قد يفهم بظهور الكلام في كونه ناظراً إلى مفاد الكلام الآخر، و إن لم تكن العبارة صريحة في ذلك. و النظرة تارة يكون بلسان التصرف في موضوع القضية التي تكفلها الكلام الآخر، و أخرى بلسان التصرف في محمولها.

و مثال الأول: أن يقول: «الزّبا حرام»، ثم يقول: «لا ربا بين الوالد و ولده»، فإنّ الكلام الثاني ناظر إلى مدلول الكلام الأول بلسان التصرف في موضوع الحرمة إذ ينفي انطباقه على الرّبا بين الوالد و ولده، وليس المقصود نفيه حقيقة، وإنّما هو مجرد لسان و ادعاء للتنبيه على أنّ الكلام الثاني ناظر إلى مفاد الكلام الأول ليكون قرينة على تحديد مدلوله.

و مثال الثاني: أن يقول: (لا ضرر في الإسلام)، أي لا حكم يؤدي إلى الضرر، فإنّ هذا ناظر إجمالاً إلى الأحكام الثابتة في الشريعة و ينفي وجودها في حالة الضرر فيكون قرينة على أنّ المراد بأدلة سائر الأحكام تشريعها في غير حالة الضرر.

و كل دليل ثبت إعداده الشخصي للقرينة على مفاد الآخر بسوقه مساق التفسير صريحاً أو بظهوره في النظر إلى الموضوع أو المحمول يسمى بالدليل الحاكم، ويسمى الآخر بالدليل المحكوم و يقدم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم بالقرينة، ونتيجة تقديم الحاكم في الأمثلة المذكورة تضيق دائرة الدليل المحكوم و إخراج بعض الحالات عن إطلاقه.

و لا يختص الحاكم بالتضييق، بل قد يكون موسعاً، كما في حالات التنزيل نظير قولهم: «الطواف بالبيت صلاة»، فإنه حاكم على أدلة أحكام الصلاة من قبيل: «لا صلاة إلا بطهور» لأنه ناظر إلى تلك الأحكام و موسع لموضوعها بالتنزيل إذ ينزل الطواف منزلة الصلاة.

و يلاحظ من خلال ما ذكرناه التشابه بين الدليل الوارد الثاني لموضوع الحكم في الدليل المورد، و بين الدليل الحاكم الناظر إلى موضوع القضية في الدليل المحكوم، و لكنهما يختلفان اختلافاً أساسياً، لأنّ الدليل الوارد نافٍ لموضوع الحكم في الدليل المورد حقيقة، و أما الدليل الحاكم المذكور فهو يستعمل النفي كمجرد لسان لأجل التنبيه على أنه ناظر إلى الدليل المحكوم و قرينة عليه.

و يترتب على هذا الاختلاف الأساسي بين الدليل الوارد و الدليل الحاكم المذكور، ان تقدم الدليل الوارد بالورود لا يتوقف على أن يكون فيه ما يشعر أو يدلّ على نظره إلى الدليل المورد و لحاظه له، لأنه ينفي موضوع الدليل المورد و مع نفيه لموضوعه ينتفي حكمه حتماً سواء كان ناظراً إليه أو لا، و أما الدليل الحاكم فهو حتى لو كان لسانه لسان نفي الموضوع لا ينفي موضوع الدليل المحكوم حقيقة، و إنما يستعمل هذا اللسان لكي ينفي الحكم، فمفاد الدليل الحاكم لبّاً و حقيقة نفي الحكم، و لكنّ بلسان نفي الموضوع، و هذا اللسان يؤتى به لكي يثبت نظر الدليل الحاكم إلى مفاد الدليل المحكوم و تقدّمه عليه بالقرينة، و كلّما انتفى ظهوره في النظر انتفت قرينته، و بالتالي زال السبب الموجب لتقديمه.

النحو الثاني: الإعداد العرفي النوعي بمعنى أنّ المتكلم العرفي استقر بناؤه عموماً كلّما تكلم

بكلامين من هذا القبيل أن يجعل من أحدهما المعين قرينة على الآخر، وحيث إن الأصل في كل متكلم أنه يجري وفق المواضع العرفية العامة للمحاورة فيكون ظاهر حاله هو ذلك. ومن حالات الإعداد العرفي النوعي إعداد الكلام الأخص موضوعاً ليكون قرينة و محدداً لمفاد الكلام الأعم موضوعاً، ومن هنا نعين تخصيص العام بالخاص و تقييد المطلق بالمقيّد، بل تقديم كل ظاهر على ما هو أقل منه ظهوراً بدرجة ملحوظة و واضحة عرفاً لوجود بناءات عرفية عامة، على أن المتكلم يعول على الأخص و الأظهر في تفسير العام و الظاهر. و تسمى جميع حالات القرينة بموارد الجمع العرفي، و يسمى التعارض في موارد بالتعارض غير المستقر لأنه يحل بالجمع العرفي تمييزاً له عن التعارض المستقر و هو التعارض الذي لا يتيسر فيه الجمع العرفي.

### خلاصة الدرس

بعد أن عرفنا ما هو التعارض الاصطلاحي، وأنه تارة يكون ذاتياً و أخرى عرضياً، بدأنا باستعراض أول الأحكام المتعلقة به، وهو ما يسمى بقاعدة الجمع العرفي الجارية في حالات التعارض غير المستقر عرفاً، بأن كان أحد الدليلين قرينة مُعدة من قبل المتكلم لتفسير كلامه الآخر، فإنه يقدم عرفاً، وهذا الإعداد على نحوين:

الأول: الإعداد الشخصي من قبل شخص المتكلم، والذي يفهم تارةً بعبارة صريحة، و أخرى بظهور الكلام في كونه ناظراً إلى مفاد الآخر بلسان التصرف في الموضوع أو المحمول، وهو ما يسمى بالحكومة التي تكون موسّعة أحياناً و مضيقّة أخرى.

وبهذا، يتضح التشابه والاختلاف بين الورد والحكومة؛ فإن الفارق بينهما كون التوسعة والتضييق في الورد حقيقياً خلافاً للحكومة، والذي يترتب عليه أن الورد - خلافاً للحكومة - لا يتوقف جريانه على النظر.

الثاني: الإعداد العرفي، فإن ظاهر حال المتكلم العرفي هو جعل بعض كلامه قرينة

على بعض، كإعداد الكلام الأخص موضوعاً قرينة ومحددًا لمفاد الكلام الأعم موضوعاً. وجميع حالات القرينة السابقة تسمى موارد الجمع العرفي، ويسمى التعارض في هذه الموارد بالتعارض غير المستقر.

### أسئلة محورية

١. التعارض قسمان ذاتي وعرضي، وضح كل واحد منهما مع التمثيل.
٢. ما حاصل قاعدة الجمع العرفي؟
٣. ما الوجه في قاعدة الجمع العرفي؟
٤. إعداد المتكلم أحد كلاميه لتفسير مقصوده من الآخر على نحوين، أذكرهما باختصار.
٥. ما المقصود بالإعداد الشخصي لأحد الكلامين لتفسير كلام آخر؟
٦. ما المقصود بالحكومة؟ وما فرقها عن الورد؟ وضح ذلك مع التمثيل.
٧. ما المقصود بمراد الجمع العرفي؟ وما علاقتها بالتعارض المستقر وغير المستقر للدليلين؟

### أسئلة تخصصية

١. قال المصنف رحمته الله أول الدرس:  
وهذا التنافي على قسمين...، وأخرى يكون عرضياً حصل بسبب العلم الإجمالي من الخارج بأن المدلولين غير ثابتين معاً... حيث إننا نعلم بعدم وجوب الصلاتين معاً.  
المثال الذي ذكره المصنف هنا، هل هو من العلم الإجمالي أم أنه علم تفصيلي؟
٢. ذكر المصنف في وجه قاعدة الجمع العرفي قوله: «إن المتكلم إذا صدر منه كلامان...»، وهذا واضح أنها قاعدة موضوعها كلام من متكلم واحد، فكيف يمكن الاستفادة منها في تعارض الروايات الصادرة من أشخاص متعددين مختلفين، كما إذا



وردت رواية عن الصادق عليه السلام تعارض رواية عن الإمام العسكري عليه السلام مثلاً؟

٣. لماذا لم يكن الورود من التعارض بينما كانت الحكومة منه؟

٤. ما فائدة التفريق بين الورود والحكومة؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

لاحظ النسبة بين كل دليلين مما يلي، ثم اذكر أنها الحكومة أم الورود مع وجه ذلك:

١. قوله: «من استدان مستطيع»، «وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا».

٢. قوله: «الفقاع خمر استصغره الناس»، «لعن الله شارب الخمر».

٣. قوله: «لا شك لكثير الشك»، «من شك بين الأولى والثانية بطلت صلاته».

٤. قوله: «من حاز ملك»، «الناس مسلطون على أموالهم».

٥. دليل حجة الأمانة، «القرعة لكل أمر مشكل».

### التطبيق الثاني

قال الشيخ الطوسي عليه السلام في الاستبصار في باب النهي عن بيع العذرة:

أحمد بن محمد... عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس ببيع العذرة»، فأما ما

رواه الحسن بن محمد... عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ثمن العذرة من السحت»، فلا

يتنافي الخبر الأول؛ لأنّ الخبر الأول محمول على ما عدا عذرة الآدميين، وهذا

محمول على عذرة الناس.

تأمل في الجمع الذي قام به الشيخ الطوسي، هل تجده جمعاً عرفياً أم لا؟ أذكر

وجه ما تذهب إليه.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة.

٢. *تقريرات السيد الحائري*: ج ٥، ص ٥٦٧، وما بعدها، *تقريرات السيد الهاشمي*: ج ٧، ص ١٣، وما بعدها.
٣. *فرائد الأصول*: ج ٢، ص ٧٤٩، وما بعدها.
٤. *الكفاية*: ص ٤٩٦ وما بعدها.
٥. *الاستبصار*: ج ٣٠، ص ٥٦.
٦. *المكاسب*: ج ١، ص ٢٣. ٢٥.

## الحكم الثاني: قاعدة تساقط المتعارضين

### المدخل

إذا لم يكن أحد الدليلين قرينة على الدليل الآخر، ولم يجز الحكم الأول السابق المذكورة في الدرس الماضي، فالتعارض مستقر بنظر العرف، وحينئذ نتكلم على القاعدة بلحاظ دليل الحجية، بمعنى: أننا إذا لم يوجد أماناً سوى دليل الحجية العام الذي ينتسب إليه المتعارضان، فما هو مقتضى دليل الحجية؟ نستعرض الممكنات ثبوتاً، ثم نعرض دليل الحجية على هذه الممكنات لنرى وفاء بأي واحد منها.

### حدود الدرس

#### الحكم الثاني: قاعدة تساقط المتعارضين:

وإذا لم يكن أحد الدليلين قرينة بالنسبة إلى الدليل الآخر، فالتعارض مستقر في نظر العرف، وحينئذ نتكلم عن القاعدة بلحاظ دليل الحجية، بمعنى أننا إذا لم يوجد أماناً سوى دليل الحجية العام الذي ينتسب إليه المتعارضان فما هو مقتضى هذا الدليل بالنسبة إلى هذه الحالة؟ وقبل أن نشخص ما هو مقتضى دليل الحجية نستعرض الممكنات ثبوتاً، ثم نعرض دليل الحجية على هذه الممكنات لنرى وفاء بأي واحد منها.

و لاستعراض الممكنات ثبوتاً نذكر عدداً من الفروض لنميز بين ما هو ممكن منها وما هو مستحيل ثبوتاً وواقعاً.

الافتراض الأول: أن يكون الشارع قد جعل الحجية لكل من الدليلين المتعارضين. وهذا مستحيل لأن هذين الدليلين كل واحد منهما يكذب الآخر فكيف يطلب الشارع منا أن نصدق المكذب - بالكسر - والمكذب - بالفتح معاً.

فإن قلت: إن الحجية لا تطلب منا تصديق الدليل بمعنى الاقتناع الوجداني به، بل تصديقه بمعنى العمل على طبقه وجعله منجزاً ومعذوراً.

قلت: نعم الأمر كذلك غير أن التصديق العملي بالمتكاذبين غير ممكن أيضاً، فدليل الحرمة معنى حجيته الجري على أساس أن هذا حرام وتنجز الحرمة علينا، والدليل المعارض يكذبه وينفي الحرمة ومعنى حجيته الجري على أساس أن هذا ليس بحرام وإطلاق العنان والتأمين من ناحية الحرمة، ولا يمكن أن تجتمع هاتان الحجيتان.

الافتراض الثاني: أن يكون الشارع قد جعل الحجية لكل منهما، ولكنها حجة مشروطة بعدم الالتزام بالآخر فهناك حجيتان مشروطتان، فإذا التزم المكلف بأحد الدليلين لم يكن الآخر حجة عليه، بل الحجة عليه ما التزم به خاصة.

وهذا غير معقول أيضاً، إذ في حالة عدم التزام المكلف بكل من الدليلين يكون كل منهما حجة عليه فيعود محذور الافتراض الأول وهو ثبوت الحجية للمكذب والمكذب - بالفتح و بالكسر - في وقت واحد.

الافتراض الثالث: أن يكون الشارع قد جعل الحجية لأحدهما المعين بأن اختار أحد المتعارضين لميزة في نظره فجعله حجة دون الآخر، وهذا افتراض معقول.

الافتراض الرابع: أن يكون قد جعل حجة واحدة تمييزية بمعنى أنه أوجب العمل والالتزام بمؤدى أحد الدليلين، فلا بد للمكلف إما أن يلتزم بمفاد دليل الحرمة مثلاً، فيبني

على حرمة الفعل و تكون الحرمة منجزة عليه، و إما أن يلتزم بالدليل المعارض الدال على الإباحة مثلاً، فيلتزم بالإباحة و تكون الحرمة مؤقتاً عنها حيثثذ، و هذا الافتراض معقول أيضاً و أثره أنه لا يسمح للمكلف بإهمال الدليلين المتعارضين و الرجوع إلى أصل عملي أو دليل عام قد ثبت به حكم ثالث غير ما دل عليه كلا الدليلين المتعارضين:

الافتراض الخامس: أن يكون الشارع قد أسقط كلا الدليلين عن الحجية و افترض وجودهما كعدمهما، و هذا أمر معقول أيضاً.

و بهذا يتضح أن المعقول من الافتراضات الثلاثة الأخيرة، و إذا عرضنا هذه الافتراضات الثلاثة (الثالث، و الرابع، و الخامس) على دليل الحجية وجدنا أنه لا يصلح لإثبات الافتراض الثالث، لأن نسبته إلى كل من الدليلين نسبة واحدة، فإثبات حجة أحدهما خاصة به دون الآخر جزاف لا مبرر له، كما لا يصلح دليل الحجية لإثبات الافتراض الرابع، لأن مفاده الحجية التعيينية لا التخيرية، أي وجوب الأخذ بكل من الدليلين تعييناً، فإثبات الوجوب التخيري و الحجية الواحدة التخيرية بحاجة إلى لسان آخر في الدليل، و هذا يعني أن دليل الحجية لا يصلح لإثبات حجة الدليلين المتعارضين بوجه من الوجوه، و ذلك يتطابق مع الافتراض الخامس، و من هنا كان الحكم الثاني في باب التعارض قاعدة تساقط المتعارضين بلحاظ دليل الحجية.

و لكن هل يتساقط المتعارضان بحيث يفترض كأتهما غير موجودين أو يتساقطان في حدود تعارضهما في المدلول المطابقي، فإذا كانا متفقين في مدلول التزامي مشترك بينهما كانا حجة في إثباته لعدم التعارض بالنسبة إليه و جهان بل قولان مبنيان على أن الدلالة الالتزامية، هل هي تابعة للدلالة المطابقة في الحجية أو لا؟ فإن قلنا بالتبعية تعين الوجه الأول و إن أنكرناها أمكن المصير إلى الوجه الثاني، و على أساسه تقوم قاعدة نفى الثالث في باب التعارض و يراد بنفي الثالث نفى حكم آخر غير ما دل عليه المتعارضان معاً لأن هذا الحكم

ينفيه كلا الدليلين التزاماً ولا تعارض بينهما في نفيه. وقد سبق الكلام عن تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقة في الحجية.

### خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس لما تقتضيه القاعدة بلحاظ دليل الحجية في حالات التعارض المستقر، وذكرنا أن هذا البحث لابد من الكلام عليه في مقامين، هما: مقام الثبوت ومقام الإثبات.

أما في مقام الثبوت، فنستعرض الممكنات ثبوتاً؛ لنميز بين ما هو ممكن وما هو غير ممكن في هذا العالم، فقلنا: إنها خمسة:

الأول: جعل الحجية لكل من الدليلين المتعارضين، وهو أمر مستحيل؛ لأن نتيجته طلب تصديق المتصادمين اقتناعاً أو عملاً.

الثاني: جعل حجيتين مشروطة لكل منهما بعدم الالتزام بالدليل الآخر، وهذا غير معقول أيضاً؛ فإن معناه: ثبوت الحجية لكلا هذين الدليلين في حالة عدم الالتزام بأي منهما.

الثالث: جعل الحجية لأحد الدليلين المتعارضين المعين لميزة فيه، وهو أمر معقول.

الرابع: جعل حجية تخيرية، وهو أمر معقول أيضاً.

الخامس: إسقاط الحجية عن كلا الدليلين، وهو أمر معقول أيضاً.

وعلى هذا، فالافتراضات الممكنة هي الثالث والرابع والخامس، وبهذا ينتهي الكلام على مقام الثبوت.

وأما مقام الإثبات، فيكون بعرض الافتراضات الممكنة المزبورة على دليل الحجية؛ لنجد ما يشبه هذا الدليل، وبعد هذا العرض، نجد أن الافتراض الثالث لا يتناسب مع هذا الدليل؛ لأن نسبته إلى كلا الدليلين واحدة، كما لا يصلح هذا الدليل لإثبات الافتراض الرابع أيضاً؛ لأن مفاده الحجية التعيينية لا التخيرية، فلا يبقى إلّا

الافتراض الخامس، لتكون القاعدة في ما نحن فيه هي التساقط، إمّا بحيث يفترض كأنهما غير موجودين، وإمّا في حدود المدلول المطابقي فقط، الأمر التابع تحديده إلى القول بتبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة وعدمه.

### أسئلة محورية

١. متى تصل النوبة إلى قاعدة تساقط المتعارضين؟ وما الهدف من الكلام فيها؟
٢. ما هو الافتراض الأول ثبوتاً؟ ولماذا كان مستحيلاً حتى لو كان التصديق بمعنى العمل على طبقه.
٣. أذكر الافتراض الثاني ثبوتاً، موضحاً رأي المصنف فيه.
٤. أذكر الافتراضات الثبوتية المعقولة بنظر المصنف، موضحاً لها توضيحاً كاملاً.
٥. إذا عرضنا الافتراضات المعقولة على دليل الحجية، فما الذي يصلح هذا الدليل لاثباته؟ بين ذلك مع الدليل.
٦. هل يتساقط المتعارضان بحيث يفترض كأنهما غير موجودين؟ أو يتساقطان في حدود تعارضهما في المدلول المطابقي؟ بين الفرق بين هذين السؤالين أولاً، ثم وضح مبنى القولين.

### أسئلة تخصصية

١. ما فائدة البحث في ما تقتضيه القاعدة بلحاظ دليل الحجية - وهو ما بأيدينا من بحث - ما دمنا نتكلم على مقتضى القاعدة بلحاظ ما ورد من روايات عالجت حالات التعارض المستقر، وهو ما سنتكلم عليه في الأحكام التالية؟
٢. ما الوجه في تقسيم البحث الذي تناولناه اليوم إلى عالم الثبوت والاثبات؟ لماذا لا نتوجه مباشرة إلى دليل الحجية فنرى ماذا يستظهر منه؟

٣. ما هي تلك الميزة المذكورة في الافتراض الثالث؟ مثل لما تقول.
٤. بناء على الافتراض الرابع، هل يمكن للمكلف أن يلتزم وقتاً ما بالدليل الأول، ثم يترك ذلك ويلتزم بالثاني؟ ما وجه ذلك؟
٥. بعد ملاحظة البحث الذي طرحه المصنف آخر الدرس، من وجود وجهين بل قولين في حجّة المتساقطين في إثبات عدم الثالث، ألم يكن المناسب أن يكون الافتراض الخامس هو إسقاط كلا الدليلين فقط، بدون قوله ﷺ: «وافترض وجودهما كالعدم»؟ بين وجه ما تختاره من الجواب.

### تطبيقات

لو سئل الفقيه عن عدد الإقرارات اللازمة لإثبات الزنا والقصاص، فإنه سيستنبط الحكم طبق المراحل التالية:

إن مقتضى القاعدة القائلة: إن إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ، هو الاكتفاء بالإقرار مرة واحدة؛ فإنه يصدق الإقرار بها، فتكون مصداقاً من مصاديق القاعدة المزبورة.

إلا أن الفقيه لا يمكنه الإفتاء على طبق ما اقتضته القاعدة إلّا بعد أن يبحث في الأدلة الواردة في محل الكلام - الإقرار بالزنا - فلا يجد دليلاً مخصصاً، فلو فرض أنه بحث ولم يجد، أفنى على طبق القاعدة المذكورة، وأما إذا وجد مخصصاً متمثلاً برواية ماعز التي تعتبر الإقرار أربع مرّات، أخذ بها وتراءى القاعدة المزبورة، ولو فرض أن هناك رواية أخرى تعتبر الثلاث، وكانت الروايتان حجتين بغض النظر عن التعارض، فما الموقف حينذاك؟

لابد للفقيه حينئذ من أن ينظر إلى نوع التعارض بين هاتين الروايتين، فإن كان جمع عرفي، أخذ به، وإلا - بأن كان التعارض مستقراً - فإنه يعمل قواعد هذا التعارض التي ستأتي بعد ذلك في الحكم الثالث في الكتاب، من إعمال قواعد الترجيح، ولكن



لو فرضنا أنه لم ينفعه أي مرجع من تلك المرجحات التي سنذكرها، تصل النوبة إلى ما سنذكره في الحكم الرابع الآتي ذكره في الكتاب من التخيير.

ولو فرض أن الفقيه لم يعمل بالتخيير لسبب ما كضعف رواياته مثلاً، فماذا يفعل حينئذ؟ المرجع حينئذ هو ما نحن فيه من قاعدة، والتي أسميناها بقاعدة نسايط المتعارضين، وبناء على هذه القاعدة، فإن الروایتين المزبورتين تتساقطان، فإن قلنا بأنهما تتساقطان بحيث كأنما لم تكونا، فالفتوى حينئذ كفاية لإقرار واحد؛ لقاعدة إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، التي كانت هي المتبعة لولا معارضتها من الروایتين، وهو ما أخذ به أغلب الفقهاء، وإما أن يتساقطا في حدود تعارضهما في المدلول المطابقي دون الالتزامي، وبناء على هذا الاحتمال فإنه لا يمكن الاكتفاء بالإقرار مرة واحدة رجوعاً لقاعدة إقرار العقلاء؛ فإن المدلول الالتزامي للروایتين هو عدم الاكتفاء بالمرة، كما أن لها مدلولاً التزامياً آخر هو عدم وجوب الأكثر من الأربعة.

وبقي عليك عزيزي الطالب أن تشخص الموقف لو لم نختر الافتراض الخامس في درسنا، بأن اخترنا مثلاً الافتراض الرابع، فيماذا نفتي؟

## مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة.
٢. تقارير السيد الحائري: ج ٥، ص ٦١١، وما بعدها.
٣. دراسات في علم الأصول: ج ٤، ص ٣٨٧، وما بعدها.
٤. نيل الأوطار: ج ٧، ص ١٠٤.
٥. كتاب الإقرار والحدود من الجواهر وغيره من الكتب الاستدلالية.
٦. لملاحظة مراحل عملية الاستنباط، راجع كتاب نيل المآرب في شرح المكاسب: ج ١، ج ٢، ج ٣، وكتاب من سلسلة الفقه التعليمي: ج ١، بحث الفناء والأعلمية لمؤلف الكتاب الذي بين يديك.

## الحكم الثالث: قاعدة الترجيح للروايات الخاصة

### المدخل

قاعدة تساقط المتعارضين التي ذكرناها في الحكم الثاني السابق، متبعة في كلِّ حالات التعارض بين الأدلة، ولكن قد يستثنى من ذلك حالة التعارض بين الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام؛ إذ يقال بوجود دليل خاص في هذه الحالة على ثبوت الحجية لأحد الخبرين، وهو ما كان واجداً لمزية معينة على الآخر، ونخرج بهذا الدليل الخاص عن قاعدة التساقط.

وهذا الدليل الخاص يتمثل في أخبار تسمى بأخبار الترجيح، التي أهمها رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام، ستعرض لهذه المرجحات الواردة في الرواية، والتي سنرى أنها ترجحان، نستعرضهما مع تنقيحهما في هذا الدرس إن شاء الله تعالى.

### حدود الدرس

#### الحكم الثالث: قاعدة الترجيح للروايات الخاصة:

وقاعدة تساقط المتعارضين متبعة في كلِّ حالات التعارض بين الأدلة، ولكن قد يستثنى من ذلك حالة التعارض بين الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام، إذ يقال بوجود دليل خاص في هذه الحالة على ثبوت الحجية لأحد الخبرين وهو ما كان

واجداً لمزية معينة فيرجح على الآخر، ونخرج بهذا الدليل الخاص عن قاعدة التساقط وهذا الدليل الخاص يتمثل في روايات تسمى بأخبار الترجيح، ولعل أهمها رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قال الصادق عليه السلام:

إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فخذوه، وما خالف أخبارهم فخذوه.

وهذه الرواية تشتمل على مرجحين مترتبين، ففي المرتبة الأولى يرجح ما وافق الكتاب على ما خالفه، وفي المرتبة الثانية وفي حالة عدم تواجد المرجح الأول يرجح ما خالف العامة على ما وافقهم.

وإذا لاحظنا المرجح الأول وجدنا أنه مرتبط بصفيتين: إحداهما: مخالفة الخبر المرجوح للكتاب الكريم، والأخرى: موافقة الخبر الراجح له.

أما الصفة الأولى: فمن الواضح أن المخالفة على قسمين: أحدهما: المخالفة والمعارضة في حالات التعارض غير المستقر، كمخالفة الحاكم للمحكوم والخاص للعام.

والآخر: المخالفة والمعارضة في حالات التعارض المستقر، كالمخالفة بين عامين متساويين أو خاصين كذلك، وخبر الواحد إذا كان مخالفاً للكتاب من القسم الثاني فهو ساقط عن الحجية في نفسه حتى إذا لم يعارضه خبر آخر لما تقدم في مباحث الدليل اللفظي من أن حجية خبر الواحد مشروطة بعدم معارضته ومخالفته لدليل قطعي، وكنا نقصد بالمخالفة هناك المخالفة على نحو التعارض المستقر. وأما إذا كان خبر الواحد مخالفاً من القسم الأول فهو المقصود في رواية عبد الرحمن.

و أما الصفة الثانية: وهي موافقة الخبر الراجح للكتاب الكريم فلا يبعد أن يراد بها مجرد عدم المخالفة لا أكثر من ذلك بقريضة وضوح عدم مجيء جميع التفاصيل

وجزئيات الأحكام الشرعية في الكتاب الكريم.

و على هذا فالمرجح الأول هو أن يكون أحد الخبرين مخالفاً للكتاب الكريم مخالفة القرينة لما يقابلها، فإن الخبر المتّصف بهذه المخالفة لو انفرد لكان قرينة على تفسير المقصود من الكتاب الكريم حجة في ذلك، ولكن حين يعارضه خبر مثله ليس متّصفاً بهذه المخالفة يقدم عليه ذلك الخبر.

و إذا لاحظنا المرجح الثاني وجدنا أنه يأتي بعد افتراض عدم إمكان علاج التعارض على أساس المرجح الأول، وقد نصّت الرواية في المرجح الثاني على الأخذ بما خالف أخبار العامة، وتقديمه على ما وافق أخبارهم، ومن هنا قد يقال باختصاص هذا الترجيح بما إذا كانت المخالفة و الموافقة لأخبارهم و لا يكفي للترجيح المخالفة و الموافقة لما هو المعروف من فتاواهم و آرائهم إذا لم تكن مستندة إلى الاخبار. ولكن الصحيح التعدي إلى المخالفة و الموافقة مع الفتاوي والآراء أيضاً وإن كانت على أساس غير الأخبار من أدلة الاستنباط عندهم، لأن الترجيح ليس حكماً تعدياً صرفاً، بل هو حكم له مناسبات عرفية مركوزة بلحاظ أن ما اكتنف الأئمة من ظروف التقية أوجب تطرّق احتمال التقية إلى الخبر الموافق دون المخالف، و هذا كما يجري في موارد الموافقة و المخالفة لأخبارهم، و كذلك في موارد الموافقة و المخالفة لآرائهم المستندة إلى مدرك آخر.

### خلاصة الدرس

يستثنى من قاعدة التساقط التي ذكرناها في الدرس الماضي حالة وقوع التعارض بين الروايات، ببركة الروايات المسماة بروايات الترجيح، وقد تعرّضنا في هذا الدرس لأهمها، وهي رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان...التراية»، والتي اشتملت على مرجحين مترتين:

الأول: ترجيح ما وافق الكتاب على ما خالفه، والذي يرتبط بصفيتين:  
إحدهما: مخالفة الخبر المرجوح للكتاب، والتي يقصد بها المخالفة على نحو  
التعارض غير المستقر، وإلّا لكان الخبر ساقطاً عن الحجية من الأساس لا يصلح  
ليعارض غيره من الروايات.  
والثانية: موافقة الخبر الراجح للكتاب، بمعنى عدم مخالفته وإن لم يتعرض الكتاب  
للحكم الوارد في الرواية.  
الثاني: ترجيح ما خالف أخبار العامة، والذي لا تصل النوبة له إلّا بعد عدم المرجح الأول.  
وهذا ترجيح لا يختص بمخالفة الأخبار، بل يتعدّى إلى مخالفة فتاواهم غير المستندة  
إليها؛ لأنّه المناسب لمناسبات الحكم والموضوع اللازم أخذها في فهم رواية الترجيح.

### أسئلة محورية

١. ما المقصود بقاعدة الترجيح للروايات الخاصة؟ وفي أي حالة من حالات  
التعارض تجري هذه القاعدة؟
٢. ما هما المرجحان المذكوران في رواية عبد الرحمن؟ وما المقصود بأنهما مترتبان؟
٣. ما المقصود بالموافقة والمخالفة للكتاب المذكورة في المرجح الأول في رواية  
عبد الرحمن؟
٤. ما هو المرجح الثاني المذكور في رواية عبد الرحمن؟ وما المقصود به؟
٥. الترجيح بمخالفة أخبار العامة هل يختص بمخالفة الأخبار، أم هو شامل  
لمخالفة فتاواهم أيضاً؟ بين الوجه في ما تختاره.

### أسئلة تخصصية

١. إذا كان عندنا القاعدة السابقة في الحكم السابق، والتي أسميناها بقاعدة  
التساقط، فما فائدة الكلام في درسنا اليوم في قاعدة الترجيح؟

٢. لماذا تقدّم قاعدة الترجيح للروايات الخاصة على القاعدة السابقة وهي

قاعدة التساقط؟

٣. نلاحظ أن روايات الترجيح جاءت لتحلّ مشكلة التعارض المستقر بين

الروايات، فماذا نفعل لو فرض أن كانت نفس هذه الروايات متعارضة في ما بينها؟

٤. هل يمكن أن نقول بأنّ هناك قرينة في نفس رواية عبد الرحمن، تعيّن التعدي في

المرجع الثاني - مخالفة أخبار العامة - من الأخبار إلى فتاوهم المستندة إلى غيرها، غير ما

ذكره المصنف من نكته، وهذه القرينة هي تعبيره عليه السلام في الرواية بقوله: «أخبارهم»،

بتقريب أن المراد لغة وعرفاً منها أعم من الروايات، فهي شاملة للفتاوى أيضاً، ولا بدّ من

الأخذ بهذا المعنى اللغوي بقرينة أن الإمام استعمل اصطلاحين في الرواية، أحدهما

«الحديث» في قوله: «حديثان»، والآخر الخبر في قوله عليه السلام: «أخبارهم»، فلو كان المراد

من الأخبار هو الأحاديث، فلماذا غيّر الإمام عليه السلام هذا الاصطلاح في كلامه؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

لو سئل الفقيه عن جواز - بيع الميتة النجسة لاستعمالها سماً للأرض، فإنّه

يجد في مرحلة من مراحل عملية استنباطه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، فيرى أنّها

شاملة بإطلاقها لما نحن فيه من بيع الميتة بعد وجود الفائدة المحلّلة المقصودة فيها،

فيكون هذا الدليل محللاً لبيع الميتة، إلّا أنّه لا يمكنه أن يفتي على طبق الإطلاق - البيع -

إلّا بعد التفهيم وعدم العثور على مقيد، وإلّا تقدّم هذا المقيد لكونه قرينة عرفية على

تحديد المراد بالإطلاق طبق القاعدة التي ذكرناها في الحكم الأول من أحكام التعارض.

فلو فرض أنّه بحث فوجد رواية مفادها عدم حلية بيع الميتة وبطلانه، كرواية

السكوني القائلة بأن: «السحت ثمن الميتة»، كانت هذه الرواية مقدّمة على الإطلاق،

إلا أن تمامية هذا التقديم متفرعة على عدم معارض لهذه الرواية في موردها، وإلا وجب تعيين الموقف إزاء هذا التعارض، فلو بحث الفقيه، فوجد قوله **عَشْرَةَ** في رواية الصيقل الدالة على حلية بيع الميتة، فلا بد أن يتكلم الآن في حل التعارض، فإن كان غير مستقر، جرت القاعدة الأولى من الجمع العرفي، وإن كان مستقراً ولنفرض أنه كذلك، فإن مقتضى القاعدة المذكورة في الحكم الثاني من أحكام التعارض هو التساقل، إلا أننا لو تأملنا محل الكلام، لوجدنا أنه من الموارد المستثناة من القاعدة، والذي يلزم إعمال القاعدة الثالثة فيه - محل كلامنا في درس اليوم - فيعمل المرجح الأول وهو موافقة الكتاب، فيرى أن الرواية المحللة وهي رواية الصيقل توافقه، بينما الرواية الأخرى - السكوني - تخالفه، فتكون الرواية الراجحة هي رواية الصيقل.

وبناءً على هذا، فإن الفقيه سيفتي بحلية بيع الميتة، ولو سألناه عن الدليل لقال: لمعوم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾؛ فإنه حجة بعد عدم المقيد لسقوطه - المقيد (رواية السكوني) - بالمعارضة وترجيح معارضه.

### التطبيق الثاني

راجع التطبيق المذكور في آخر الدرس السابق، ثم حاول تطبيق القاعدة الثالثة الواردة في درس اليوم عليه، فهل يمكن ذلك؟

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة.

٢. تقارير السيد الحائري: ج ٥، ص ٦٨٣، ٧٠١، وما بعدها.

٣. نيل المآرب في شرح المكاسب: ج ١، ص ٢٥٩، وما بعدها.

## الحكم الرابع: قاعدة التخيير للروايات الخاصة

### المدخل

إذا لم يوجد مرجح في مجال الخبرين المتعارضين، فقد يقال بوجود دليل خاص أيضاً يقتضي الحجية التخييرية، فلا تصل النوبة إلى إعمال قاعدة التساقط التي ذكرناها في الحكم الثاني من أحكام التعارض، وهذا يعني: أن الافتراض الرابع من الافتراضات الخمسة الذي عجز دليل الحجية العام عن إثباته، توفّر لدينا دليل خاصّ عليه يسمى بأخبار التخيير. وسنذكر في هذا الدرس أهم هذه الأخبار، وهو رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، وكيفية تقريب الاستدلال بها، والموقف من هذا التقريب وأنه غير تام.

### حدود الدرس

الحكم الرابع: قاعدة التخيير للروايات الخاصة:

وإذا لم يوجد مرجح في مجال الخبرين المتعارضين، فقد يقال بوجود دليل خاص أيضاً يقتضي الحجية التخييرية، فلا تصل النوبة إلى إعمال قاعدة التساقط، وهذا يعني أن الافتراض الرابع من الافتراضات الخمسة التي عجز دليل الحجية العام عن إثباته توفّر لدينا دليل خاصّ عليه يسمى بأخبار التخيير.

ولعلّ من أهم أخبار التخيير رواية سماعة عن أبي عبيد الله عليه السلام قال:



سأله عن الرجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه أحدهما يأمر بأخذه و الآخر ينهأ عنه كيف يصنع، فقال: يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه.

و الاستدلال بالرواية يقوم على دعوى أن قوله: «فهو في سعة حتى يلقاه» بمعنى أنه مخير في العمل بأي من الخبرين حتى يلقى الإمام فيكون مفاده: جعل الحجية التخييرية، مع أن بالإمكان أن يراد بالسعة هنا عدم كونه ملزماً بالفحص السريع و شد الرحال إلى الإمام فوراً و أنه لا يطالب بتعيين الواقع حتى يلقى الإمام حسب ما تقتضيه الظروف و المناسبات، و أما ما ذا يعمل خلال هذه الفترة فلا تكون الرواية متعرضة له مباشرة، و لكن مقتضى إطلاقها المقامي أنه يعمل نفس ما كان يعمل قبل مجيء الحديثين المتعارضين، و على هذا الاحتمال لا تدل الرواية على الحجية التخييرية.

### خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى ما تقتضيه القاعدة الرابعة والأخيرة من قواعد الجمع بين الأدلة المتعارضة التي لم يمكن إجراء المرجحات في حل تعارضها، فلا تصل النوبة لأجل هذه القاعدة إلى التساقط.

وقد ذكرنا أن أهم أخبار التخيير هي رواية سماعة عن الصادق عليه السلام، الأمرة بالإرجاء حالة التعارض؛ لأنه في سعة حتى يلقى الإمام، بتقريب أن قوله: «فهو في سعة حتى يلقاه»، معناه التخيير في العمل بأي الروايتين المتعارضتين، وهو الأمر الذي رده المصنف بوجود احتمال آخر في تفسير هذا القول.

### أسئلة محورية

١. متى تصل النوبة إلى إعمال قاعدة التخيير للروايات الخاصة؟
٢. استدل على قاعدة التخيير بين الخبرين المتعارضين برواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قرّب هذا الاستدلال؟

٣. ما هو رأي المصنّف في الاستدلال برواية سماعة على قاعدة التخيير في الخبرين المتعارضين مع عدم المرجّح؟
٤. ما هو مقتضى الإطلاق المقامي لرواية سماعة؟

### أسئلة تخصصية

١. كيف يمكن تصوّر عدم انطباق المرجحين المذكورين في الدرس السابق على روايتين متعارضتين؟ بيّن ذلك.
٢. ما المقصود بدليل الحجية العام؟
٣. لو تأملت في الرد الذي ذكره المصنّف للاستدلال برواية سماعة، لرأيت أنّ غاية ما فعله هو إبداء احتمال كون المقصود بالرواية هو غير ما ادّعاء المستدلّون بها، فما هو دور هذا الاحتمال؟ وما دخالته في إبطال الاستدلال؟

### تطبيقات

#### التطبيق الأول

راجع التطبيق المذكور في الدرس السابق - مسألة الإقرار - وطبّق عليه ما أخذه في درس اليوم لتصل إلى ما يفتي به الفقيه في تلك المسألة.

#### التطبيق الثاني

راجع التطبيق الأول للدرس السابق، هل يمكن أن يكون تطبيقاً لدرس اليوم؟ بيّن وجه ذلك.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة.
٢. تقارير السيد الحائري: ج ٥، ص ٦٨٣، وما بعدها.

## التعارض بين الأصول العملية

### المدخل

ذكرنا أول بحث التعارض أن هذا البحث سيفتح في فصول ثلاثة، انتهينا من أولها، وقد كان التعارض فيه بين الأدلة المحرزة، ويصل بنا الكلام اليوم إلى الفصل الثاني الذي بين أيدينا، والذي نتكلم فيه على التعارض بين الأصول العملية، والتي لو لاحظنا النسبة بينها، لوجدنا أن بعضها وارد على بعض، وبعضها مقدّم على بعض لا لوروده عليه بل لحكومته أو أظهريته.

### حدود الدرس

#### ٢. التعارض بين الأصول العملية

إذا لاحظنا الأصول العملية المتقدمة وجدنا أن بعضها وارد على بعض، مثلاً دليل البراءة الشرعية وارد على أصالة الاشتغال الثابتة، بحكم العقل على مسلك حق الطاعة، ولكن في حالات أخرى لا يوجد ورود، فمنها حالة التعارض بين البراءة والاستصحاب، كما إذا علم بحرمة مقارنة الحائض و شك في بقاء الحرمة بعد النقاء، فإن الاستصحاب يقتضي بقاء الحرمة، والبراءة تقتضي التأمين عنها فيتعارض دليل الاستصحاب مع دليل البراءة،

والمعروف تقديم دليل الاستصحاب على دليل البراءة لوجهين:

الأول: أن دليل الاستصحاب حاكم على دليل البراءة؛ لأن دليل البراءة أخذ في موضوعه عدم اليقين بالحرمة و دليل الاستصحاب لسانه لسان إبقاء اليقين والمنع عن انتفاضه فيكون ناظراً إلى إلغاء موضوع البراءة و حاكماً على دليلها، و هذا بخلاف العكس فإن دليل البراءة ليس لسانه افتراض المكلف متيقناً بعدم الحرمة، بل مجرد التأمين عن المشكوك.

الثاني: أن دليل الاستصحاب أظهر عرفاً في الشمول من دليل البراءة، باعتبار أن في بعض رواياته ورد أنه لا ينقض اليقين بالشك أبداً، والتأيد يجعله أقوى دلالة على الشمول والعموم من دليل البراءة.

و منها: حالة التعارض بين الأصل السببي والأصل المسيبي، وقد سبق الكلام عن ذلك في الاستصحاب و تقدم أن الأصل السببي مقدم، وقد فسر الشيخ الأنصاري ذلك على أساس حكومته على الأصل المسيبي فلاحظ.

### خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس الفصل الثاني من فصول بحث التعارض بين الأدلة، وقد كان التعارض بين الأصول العملية، وقد رأينا خلال البحث أن بعض الأصول وارد على بعض، كورود دليل البراءة الشرعية على أصالة الاشتغال، كما أن هناك حالات أخرى لا يوجد فيها ورود.

ومن هذه الحالات تعارض البراءة والاستصحاب؛ فإن المعروف تقديم الاستصحاب على تلك لوجهين:

أولهما: الحكومة.

وثانيهما: أظهرية الاستصحاب عرفاً في الشمول من دليل البراءة.

ومن هذه الحالات أيضاً التعارض بين الأصل السببي والمسببي، الذي فسرهُ الشيخ الأعظم على أساس الحكومة.

### أسئلة محورية

١. ما هي النسبة بين دليل البراءة الشرعية وأصالة الاشتغال العقلية؟ لماذا؟
٢. قدّم البعض دليل الاستصحاب على دليل البراءة للحكومة، وضّح ذلك ذاكراً مثلاً له.
٣. قدّم البعض دليل الاستصحاب على دليل البراءة لأظهريته، وضّح ذلك ذاكراً مثلاً له.
٤. أذكر مثلاً لتعارض الأصل السببي والمسببي، ثمّ يّنّ المقدم منهما ووجّه ذلك بناء على ما اختاره الشيخ الأعظم رحمته.

### أسئلة تخصصية

١. لماذا كان دليل البراءة الشرعية وارداً على أصالة الاشتغال العقلية، بينما كان دليل الاستصحاب حاكماً على البراءة؟  
المقصود بيان علّة كون ذلك وارداً وهذا حاكماً.
٢. إذا كان دليل البراءة وارداً على أصالة الاستصحاب، فما هي النسبة بين دليل الاستصحاب وأصالة الاشتغال؟ ولماذا؟
٣. هل يمكن أن يقع التعارض بين أصالة البراءة العقلية التي قال بها المشهور، وأصالة الاشتغال التي قال بها السيد الشهيد رحمته؟ لماذا؟
٤. ما غرض المصنف من قوله في الوجه الأول لتقديم الاستصحاب على البراءة: «وهذا بخلاف العكس؛ فإنّ دليل البراءة...»؟

## تطبيقات

## التطبيق الأول

لو شك الزوج في جواز النظر إلى زوجته بمجرد ثبوت طلاقها، فسأل الفقيه عن حكمه حينئذ، فكيف يستنبط الفقيه هذا الحكم؟  
ينطلق الفقيه في استنباط هذا الحكم من أوسع الأصول العملية التي يذهب إلى جريانها؟

فلو أننا كنّا نبني على مسلك حق الطاعة، فإن الأصل الذي نتطلق منه حينئذ هو الحظر، فيكون النظر محرّماً لو كنّا نحن وهذا الأصل.

إلا أننا قلنا سابقاً: إنّ هذا الأصل إنّما يجري في كلّ حالة لم يثبت من الشارع فيها ترخيص جدّي بترك التحفظ، ولو رجعنا إلى أدلة البراءة الشرعية لوجدناها ترخيصاً من هذا القبيل، فتكون واردة على أصالة الاشتغال العقلية، فتقدّم عليها بالورود، فتكون الفتوى هي الجواز للبراءة الشرعية.

إلا أنّ هذا الكلام، إنّما هو في ما لو كنّا نحن وأدلة البراءة الشرعية، إلا أنّه لا يمكن الإنشاء بهذه البراءة إلا إذا خلت من المعارض، سواء أكان هذا المعارض دليلاً محرّزاً أم أصلاً عملياً، ولو تأملنا في ما نحن فيه جيداً، لوجدنا أنّ هناك أصلاً عملياً آخر يجري ليثبت الجواز كما تثبت البراءة، وهو الاستصحاب؛ فإنّ جواز النظر كان ثابتاً قبل ثبوت الطلاق، ونشك الآن في ارتفاعه، ومقتضى الاستصحاب هو الجواز، وهذا الأصل، وإن كان مقتضاه هو مقتضى البراءة وهو الجواز، إلا أنّه مقدّم عليها عند التعارض، إمّا بسبب الحكومة، كما في التوجيه الأول المذكور في الدرس، وإمّا للأظهرية المذكورة في التوجيه الثاني.

وبهذا يكون الاستصحاب مقدّماً على البراءة، سواء أوافقها كما في مثالنا، أم

خالفها كما في المثال المذكور في الدرس، فإذا كان مقدماً عليها، ففي الحقيقة، كان هوالمقدم على أصالة الاشتغال، ولعين سبب تقدم البراءة عليها، فلا تغفل.

### التطبيق الثاني

إرجع إلى موضوع الاستصحاب السببي والمسببي المذكور في بحث الاستصحاب، ليكون تطبيقاً من تطبيقات هذا الدرس أيضاً.

### مصادر الدرس

١. تقارير السيد الحائري: ج ٥، ص ٥٥٥، وما بعدها.
٢. مجموعة المصادر التي ذكرناها في بحث الأصل السببي والمسببي.

## التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية

### المدخل

فصول بحث التعارض كما ذكرنا ثلاثة، تناولنا أولها وثانيها، وبين يدينا اليوم ثالثها، المتمثل ببحث التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية. والذي سنتعرض له في هذا البحث هو تكييف تقدّم الأدلة المحرزة على الأصول العملية، وسنقسم هذه الأدلة المحرزة إلى أدلة قطعية وغير قطعية، وسنذكر أن تقدّم القسم الأول على الأصول واضح للورود، وأما تقدّم الثاني فهو مورد البحث.

### حدود الدرس

#### ٣. التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية

إذا نام دليل محرّز على حكم فلا شكّ في أنّه لا تجري الأصول العملية المخالفة له، وهذا واضح إذا كان الدليل المحرّز قطعياً؛ إذ يكون حينئذ وارداً لأنّ الأصول العملية أخذت في موضوع دليلها الشكّ، وهو يتنفي حقيقة بورود الدليل المحرّز القطعي، وأما إذا كان الدليل المحرّز أمانة ظنية كخبر الثقة فيتقدّم أيضاً بدون شكّ، وإنّما البحث في تكييف هذا التقديم وتفسيره، إذ قد يستشكل فيه بأنّ الأمانة لما كانت ظنية فهي لا تنفي الشكّ حقيقة، وعلى



هذا فموضوع دليل الأصل و هو الشك محقق، فما الموجب لطرح دليل الأصل و الأخذ بالأمانة؟ و لما ذا لا نفترض التعارض بين دليل الأصل و دليل حجّة تلك الأمانة؛ فلا نعمل بأي واحد منهما؟ و هناك محاولات لدفع هذا الاستشكال و تبرير تقديم الأمانة على الأصل نذكر منها محاولتين:

إحدهما: أنّ دليل الأصل و إن أخذ في موضوعه عدم العلم، لكنّ العلم هنا لو حظ كمثال والمقصود عدم الدليل الذي تقوم به الحجّة في إثبات الحكم الواقعي سواء كان قطعاً أو أمانة، و عليه فدليل حجّة الأمانة بجعله الحجّة و الدليّة لها يكون نافياً لموضوع دليل الأصل حقيقة، و وارداً عليه و الوارد يتقدّم على المورد.

و المحاولة الأخرى: مبنية على التسليم بأن دليل الأصل ظاهر في نفسه في أخذ عدم العلم في موضوعه بها هو عدم العلم لا بما هو عدم الحجّة، و هذا يعني أنّ دليل حجّة الأمانة ليس وارداً على دليل الأصل، لأنّه لا ينفي الشكّ و لا يوجد العلم حقيقة، و لكنّ مع هذا تقدّم الأمانة على الأصل، و هذا التقديم من نتائج قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي، حيث إنّ أدلة الأصول أخذ في موضوعها الشكّ و عدم القطع، فالقطع بالنسبة إليها قطع موضوعي بمعنى أنّ عدمه دخيل في موضوعها، فإذا استفيد من دليل الحجّة أنّ الأمانة تقوم مقام القطع الموضوعي، فهذا يعني أنّه كما يتنفي الأصل بالقطع يتنفي بالأمانة أيضاً، و قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي عبارة أخرى عن دعوى أنّ دليل حجّة الأمانة قائم على دليل الأصل لأنّ لسانه إلغاء الشكّ و تنزيل الأمانة منزلة العلم، فهو بهذا يتصرّف في موضوع دليل الأصل و يحكم عليه، كما يحكم قولهم: «لا ربا بين الوالد و ولده» على دليل حرمة الرّبا.

هذا آخر ما أردنا تحريره في هذه الحلقة و قد بدأنا بكتابتها في النجف الأشرف في اليوم الرابع عشر من جمادى الأولى ١٣٩٧ و فرغنا منها بحول الله و توفيقه في اليوم السابع من جمادى الثانية في نفس السنة، و الحمد لله بعدد علمه و هو ولي التوفيق.

## خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس الفصل الثالث من فصول بحث التعارض بين الأدلة، وهو بحث التعارض بين الأدلة المحرزة والأدلة العملية (الأصول العملية)؛ فإذا كان الدليل المحرر قطعياً، تقدّم على دليل الأصل العملي لوروده عليه؛ لأن موضوع الأصول العملية وهو الشكّ سيتفني حقيقة حينذاك.

وأما إذا كان ظنياً، فإنّه يتقدّم بدون شكّ، وإنّما البحث في تكييف هذا التقدّم الذي تُدم فيه محاولتان:

الأولى: ورود الدليل المحرر الظني، فإنّه ينفي حقيقة موضوع دليل الأصل العملي وهو الحجّة.

الثاني: حكومة الدليل المحرر الظني؛ فإنّه يقوم مقام القطع الموضوعي بعد تنزيه منزلة العلم.

## أسئلة محورية

١. ما وجه تقديم الدليل المحرر القطعي على أدلة الأصول العملية؟ بيّن ذلك بوضوح، مثلاً لما تقول.

٢. إذا كان الدليل المحرر أمانة ظنية كخبر الثقة، فقد استشكل في تقديمه على أدلة الأصول العملية، بيّن ذلك بالتفصيل مع ذكر المثال.

٣. بيّن وجه تقدّم الدليل المحرر غير القطعي على أدلة الأصول العملية بالبناء على الورود.

٤. وضّح محاولة البعض توجيه تقدّم الدليل المحرر الظني على أدلة الأصول العملية على أساس قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي.

٥. ما وجه الارتباط بين قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي، ونظرية تقدّم الدليل المحرر على أدلة الأصول العملية بالحكومة؟

## أسئلة تخصصية

١. هل يمكن أن نتصور عملية استنباط لا يتعارض فيها دليل محرر مع أصل عملي؟ بين ذلك.
٢. ما المراد من القطع المأخوذ في قوله **﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾** «الدليل المحرر القطعي»؟ أذكر لذلك مثالا.
٣. ذكرنا في الحكم الثالث من أحكام التعارض بين الأدلة المحرزة، أن حجة خبر الواحد مشروطة بعدم معارضته ومخالفته لدليل قطعي، فكيف يدعى اليوم أن دليل الأصل - كقوله تعالى: **﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾** يطرح ويؤخذ بالأمانة؟ بين ذلك.
٤. ذهب أصحاب المحاولة الأولى في تقديم الدليل المحرر القطعي على دليل الأصل العملي، إلى أن العلم المأخوذ عدمه في موضوع دليل الأصل قد لوحظ كمثال للحجة لا للعلم والقطع فقط، ما الدليل الممكن إدعاؤه لذلك؟

## تطبيقات

### التطبيق الأول

- هل يصح للانسان أن يبيع دمه؟ سؤال وجه إلى الفقيه، فكيف تراه يفعل ليستنبط حكم بيع الانسان دمه؟
- كما ذكرنا مراراً، فإن الفقيه ينطلق من الأصل العملي الجاري في محل البحث، وبما أننا نتكلم على حكم وضعي - الصحة والبطلان - فإن الأصل العملي يقتضي عدم الصحة؛ باستصحاب ملك البائع لدمه، والمشتري لماله.
- إلا أن الفتوى طبق الأصل العملي فرع عدم الدليل المحرز على خلافه، ولو بحث الفقيه في ما نحن فيه، لوجد قوله تعالى: **﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾** المتناول بإطلاقه بيع الدم بعد وجود فائدة محللة مقصودة فيه، فتكون الآية الشريفة متقدمة على الأصل العملي، وقاطعة للعمل به، فلو كنا نحن وهذه الآية، لكان اللازم الإفتاء بالصحة، نعم، لا بد:

لذلك من الفحص وعدم الظفر بدليل مقيد لهذه الآية مانع عن البيع، وهو العمل الذي لا بدّ للفقهاء من القيام به، وإلاّ كان متقدماً على الآية لقواعد الجمع العرفي التي ذكرناها في الحكم الأوّل من أحكام التعارض.

وبقي عليك عزيزي الطالب أن تذكر وجه تقدّم الآية المباركة على دليل الأصل.

### التطبيق الثاني

يجب أن تلاحظ أنّ الدليل المحرّز الذي يقطع العمل بالأصل لا يتوقّف عند حدّ الروايات والآيات؛ فإنّه قد يكون إجماعاً، أو سيرة، أو دليلاً، عقلياً، فلو سألنا عن حكم حلق اللحية مثلاً، فإنّ مقتضى الأصل العملي الجاري في الحكم التكليفي على مبنى السيد الشهيد هو أصالة الاشتغال المحرّمة، ثمّ تأتي نوبة الترخيص الجدّي بأدلة أصالة البراءة الفاضية بعدم الحرمة، ثمّ يأتي دور البحث عن دليل محرّز معارض للأصل، فقد يجد الفقيه هنا إجماعاً، أو سيرة متشرّعية مثلاً على الحرمة، فإنّ العمل سيكون على طبقهما؛ لتقدّمهما على الأصل العملي عند التعارض، فلاحظ ولا تغفل.

### مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة.

٢. تقارير السيد الحائري: ج ٥، ص ٥٣٩، وما بعدها؛ وتقارير السيد الهاشمي: ج ٦، ص ٣٣٩، وما بعدها.

٣. كفاية الأصول: ص ٤٩٧، وما بعدها.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

## المنابع

القرآن الكريم.

١. الأصفهاني، محمد حسين، *الفصول في الأصول*، الطبعة الحجرية.
٢. ———، *نهاية الدراية في شرح الكفاية*، تحقيق: أبو الحسن القانمي، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ط ١، ١٤١٥ هـ.
٣. الاعتمادي، مصطفى، *شرح الرسائل*، ط ٨ - قم، ١٤١٤ هـ.
٤. الأنصاري، الشيخ مرتضى، *كتاب الصلاة*، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأنصاري، قم، ط ١، ١٤١٥ هـ.
٥. ———، *المكاسب*، طبع مؤسسة إسماعيليان - قم.
٦. ———، *كتاب المكاسب*، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأنصاري، قم، ط ٣، ١٤٢٠ ق.
٧. ———، *فرائد الأصول*، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، النسخة الحجرية.
٨. البحراني، الشيخ يوسف، *الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة*، تحقيق: محمد تقي الإيرواني، نشر جماعة المدرسين - قم.
٩. بهجت، محمد تقي، *توضيح المسائل*، انتشارات شفق، قم.
١٠. التبريزي، ميرزا جواد، *صراط النجاة* (استفتاءات السيد الخوئي مع تعليقة الميرزا جواد التبريزي)، نشر دفتر مركزية - قم، ط ١، ١٤١٦ هـ.
١١. الحائري، السيد كاظم، *مباحث الأصول* (تقريراً لأبحاث السيد الشهيد الصدر الأصولية)، ط ١، ١٤٠٧ هـ وما بعدها.
١٢. الحكيم، السيد محسن، *حقائق الأصول*، مؤسسة آل البيت عليه السلام للطباعة والنشر - قم.

١٣. \_\_\_\_\_، *مستمك العروة الوثقى*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣.
١٤. \_\_\_\_\_، *نهج الفقاهة*، نشر ٢٢ بهمن - قم.
١٥. \_\_\_\_\_، *مناسك الحج*، مطبعة الآداب - النجف الأشرف.
١٦. الحكيم، السيد محمد تقي، *الأصول العامة للفقهاء المقارن*، تحقيق: المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، ط ٢، ١٩٩٧ م.
١٧. الخامنئي، لاسيد علي الحسيني، *أجوبة الإستفتاءات*، دار النبأ للنشر والتوزيع - قم، ١٤١٥ هـ.
١٨. الخراساني، محمد كاظم، *كفاية الأصول*، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في مدينة قم المقدسة.
١٩. الخلاخالي، سيد رضا، *معتمد العروة الوثقى* (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية) كتاب الحج، منشورات مكتبة دار العلم - قم، ١٣٦٤ ش.
٢٠. الخميني، السيد روح الله، *مناهج الوصول إلى علم الأصول*، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط ٢، ١٤١٥ هـ.
٢١. \_\_\_\_\_، *كتاب الطهارة*، مؤسسة إسماعيليان - قم، ١٤١٠ هـ.
٢٢. \_\_\_\_\_، *المكاسب المحرمة*، مؤسسة تنظيم ونشر: آثار الإمام الخميني، ط ١، ١٣٧٣ ش.
٢٣. \_\_\_\_\_، *أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية*، تحقيق مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - قم، ط ٢، ١٤١٥ هـ.
٢٤. \_\_\_\_\_، *تحرير الوسيلة*، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.
٢٥. \_\_\_\_\_، *كتاب البيع*، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ط ٥، ١٤١٥ هـ.
٢٦. الخميني، السيد مصطفى، *تحريرات في الأصول*، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، ط ١.
٢٧. الخوانساري، سيد أحمد، *جامع المدارك في شرح المختصر النافع*، مطبعة الصدوق، طهران، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.
٢٨. الخوئي، السيد أبو القاسم بن السيد علي أكبر، *مباني تكملة المنهاج*، المطبعة العلمية - قم، ط ٢، ١٣٩٦ هـ.

٢٩. \_\_\_\_\_ أجدود التقريرات (تقريرات دروس الميرزا النائيني الأصولية)، طبع مكتبة المصطفوي - قم.
٣٠. \_\_\_\_\_ منهاج الصالحين، نشر مدينة العلم - قم، ط ٢٨، ١٤١٠ هـ.
٣١. \_\_\_\_\_ البيان في تفسير القرآن، نشر أنوار الهدى - قم، مطبعة فروردين.
٣٢. \_\_\_\_\_ المسائل المتخبة، نشر مدينة العلم - قم، ط ١٥، ١٤١٢ هـ.
٣٣. زين الدين، الشيخ محمد أمين، كلمة التقوى، ط ٣، مطبعة مهر - قم، ١٤١٣ هـ.
٣٤. السبحاني، الشيخ جعفر، تهذيب الأصول (تقريراً لأبحاث السيد الإمام الخميني الأصولية)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٥ هـ.
٣٥. السيستاني، السيد علي الحسيني، منهاج الصالحين، نشر مكتب السيد السيستاني - قم، ط ١، ١٤١٦ هـ.
٣٦. الشهيد الأول، محمد بن مكي العاملي، الدروس الشرعية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ٢، ١٤١٧ هـ.
٣٧. \_\_\_\_\_ القواعد والفوائد، تحقيق: السيد عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد - قم.
٣٨. \_\_\_\_\_ اللمعة الدمشقية، تعليق: السيد محمد كلانتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢.
٣٩. الشهيد الثاني، زين الدين الجبلي العاملي، مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.
٤٠. \_\_\_\_\_ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الطبعة الحجرية.
٤١. \_\_\_\_\_ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مع حواشي و تعليق: السيد محمد كلانتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢.
٤٢. \_\_\_\_\_ المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية، نشر: دار التبليغ الإسلامي، قم، ط ١، ١٣٨٧ ش.
٤٣. الشوكانبي، محمد بن علي، نيل الأوطار، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣ م.
٤٤. الصافي، الشيخ حسن، الهداية في الأصول (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر (عليه السلام) - قم، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٤٥. الصدر، الشهيد السيد محمد باقر، دروس في علم الأصول - الحلقة الأولى، تحقيق وتعليق: مجمع الفكر الإسلامي - قم، طبعة إسماعيليان، ١٩٩١م.
٤٦. \_\_\_\_\_، دروس في علم الأصول - الحلقة الثانية، تحقيق وتعليق: مجمع الفكر الإسلامي - قم، ١٩٩١م.
٤٧. \_\_\_\_\_، دروس في علم الأصول - الحلقة الثالثة، تحقيق وتعليق: السيد علي حسن مطر، ط ١، ١٤٢١هـ.
٤٨. \_\_\_\_\_، المعالم الجديدة للأصول، إصدار مكتبة النجاح، طهران، ط ٢، ١٩٧٥م.
٤٩. \_\_\_\_\_، الأسس المنطقية للاستقراء، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٤، ١٤٠٢هـ.
٥٠. \_\_\_\_\_، فلسفتنا، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي - قم، ط ٢، ١٤١٣هـ.
٥١. \_\_\_\_\_، الفتاوى الواضحة، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
٥٢. \_\_\_\_\_، التعليقة على منهاج الصالحين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٥٣. الطباطبائي، السيد علي، رياض المسائل، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ط ١، ١٤١٥هـ.
٥٤. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية - قم، ١٣٩٠هـ.
٥٥. \_\_\_\_\_، الاستبصار، تحقيق وتعليق: السيد حسن الخراسان، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠هـ.
٥٦. \_\_\_\_\_، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، ط ١، ١٤١٧هـ.
٥٧. العاملي، حسن عبد الساتر، بحوث في علم الأصول، تقريرات درس السيد الشهيد الصدر، نشر محبين - قم، ١٤٢٣هـ.
٥٨. العاملي، الحسن بن، معالم الدين وملأه المجتهدين، منشورات مكتبة السيد المرعشي - قم، ١٤١٣هـ.
٥٩. العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٤٠٩هـ.
٦٠. العاملي، السيد محمد علي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) - قم، ط ١، ١٤١٧هـ.
٦١. العراقي، الشيخ ضياء الدين، مقالات الأصول، مجمع الفكر الإسلامي، ط ١، ١٤١٤هـ.
٦٢. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، منشورات المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية لمؤسساها الشيخ عبد الكريم التبريزي.



٦٣. \_\_\_\_\_، *مختلف الشيعة*، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط ١، ١٤١٢هـ.
٦٤. العيداني، محمود، *من سلسلة الفقه التعليمي*، ج ١، نشر: المؤلف، ط ١، ١٤٢٥هـ.
٦٥. \_\_\_\_\_، *نيل المآرب في شرح المكاسب*، ج ١، ٢ و ٣، نشر: ربحانه بيامبر - قم، ط ١، ١٤٢٣هـ.
٦٦. الغروي، ميرزا علي، *التنقيح في شرح العروة الوثقى* (تقاريرات درس المحقق الخوئي الفقهية) - كتاب الصلاة، نشر دار الهادي للمطبوعات، قم، ط ٣، ١٤١٠هـ.
٦٧. \_\_\_\_\_، *التنقيح في شرح العروة الوثقى* (تقاريرات درس المحقق الخوئي الفقهية) - كتاب الطهارة، ط ٤، قم، ١٤١٧هـ.
٦٨. الفياض، الشيخ محمد إسحاق، *محاضرات في علم الأصول* (تقاريرات درس المحقق الخوئي الأصولية)، نشر دار الهادي للمطبوعات، ط ٣، ١٤١٠هـ.
٦٩. القاضي المغربي، النعمان بن محمد، *دعائم الإسلام*، تحقيق: آصف فيضي، نشر دار التعارف، ١٣٨٣هـ.
٧٠. القطيفي، السيد منير، *الرائد في علم الأصول* (تقريراً لأبحاث السيد السيستاني الأصولية)، مطبعة مهر - قم، ط ١، ١٤١٤هـ.
٧١. القمي، الميرزا أبو القاسم، *قوانين الأصول*، النسخة الحجرية.
٧٢. الكاظمي، محمد علي، *فوائد الأصول* (تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني الأصولية)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.
٧٣. الكلاتري، أبو القاسم، *مطارح الأنظار* (تقريراً لأبحاث الشيخ الأعظم الأنصاري الأصولية)، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) - قم، الطبعة الحجرية.
٧٤. الكلبيكاني، السيد محمد رضا، *إرشاد السائل*، دار الصفوة - بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.
٧٥. الكوكبي، أبو القاسم، *مباني الاستنباط* (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
٧٦. المحقق الحلي، نجم الدين أبو القاسم، *جعفر بن الحسن الهذلي، المتبصر في شرح المختصر*، الطبعة الحجرية.
٧٧. \_\_\_\_\_، *شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام*، تعليق: السيد صادق الشيرازي، نشر: الاستقلال - طهران، ط ٢، ١٤٠٩هـ.

٧٨. المرتضى، علي بن الحسين، الشهر بالشريف المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، تصحيح ومقدمة وتحقيق: أبو القاسم كرجي، نشر جامعة طهران.

٧٩. المروّج، محمد جعفر، ممدى الطالب إلى شرح المكاسب، مؤسسة دار الكتاب (الجزائري) - قم، ط ١، ١٤١٦ هـ.

٨٠. ———، منتهى الدراية في توضيح الكفاية، مطبعة نمونه - قم، ١٤١٢ هـ.

٨١. القمي، الشيخ عباس، مفاتيح الجنان، دعاء كميل.

٨٢. المظفر، الشيخ محمد رضا، المنطق، مؤسسة اسماعيليان - قم، ط ٤، ١٣٦٨ هـ. ش.

٨٣. ———، أصول الفقه، منشورات الفيروز آبادي - قم، ط ٣، ١٣٨٠ هـ. ش.

٨٤. ———، أصول الفقه، دار التبليغ الإسلامي، التابع للحوزة العلمية في قم، ط ٤، ١٣٧٠ هـ. ش.

٨٥. الأردبيلي، أحمد الشهير بالمقدس الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، تصحيح وتعليق: العراقي - الاشتهازي - اليزدي الأصفهاني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

٨٦. النجفي، الشيخ محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٩، ١٣٦٨ هـ. ش.

٨٧. النراقي، أحمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، منشورات مكتبة السيد المرعشي، قم، الطبعة الحجرية.

٨٨. الشاهرودي، السيد علي، دراسات في علم الأصول (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، مركز الغدير للدراسات الإسلامية - قم، ط ١، ١٩٩٨ م.

٨٩. الشاهرودي، سيد علي، محاضرات في الفقه الجعفري (تقريرات درس المحقق الخوئي الفقهية)، دار الكتاب الإسلامي في قم، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

٩٠. الهاشمي، السيد محمود، بحوث في علم الأصول (تقريرات درس السيد الشهيد الصدر في الأصول)، مركز الغدير للدراسات الإسلامية - قم، ط ٢، ١٤١٧ هـ.

٩١. البهسودي، السيد محمد سرور، المعروف بالواعظ البهسودي، مصباح الأصول (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، منشورات مكتبة الداوري - قم، ط ٤، ١٤١٥ هـ.

٩٢. اليزدي، السيد محمد كاظم الطباطبائي، العروة الوثقى، مطبعة إسماعيليان - قم.